

Христосъ и Ангелы.

Экзегетическій анализъ Евр. I, 6—14. *).

ДО убъжденію, — почти всеобщему, — псаломъ СШ (104)-й I, 7 (Пс. представляетъ поэтическое описаніе міротворчества и СШ, 4). космической гармоничности, хотя и не въ строгой преемственности фактическаго мірообразования согласно книгъ Бытія ⁵⁹). Псалмогъвецъ вовсе не переносится къ тѣмъ моментамъ, когда еще ничего не было, а затѣмъ началъ постепенно и послѣдовательно развиваться творческій процессъ. Напротивъ, вселенная берется, какъ безспорный и эмпирически существующій комплексъ, — и, созерцая послѣдній вмѣстѣ со всѣми читателями, священный писатель обрисовываетъ его въ качествѣ творческаго проявленія величія и славы Создателя. О всемъ цѣломъ заранѣе допускается, что все сотворено Богомъ, отражаетъ Его могущество и подлежитъ божественнымъ мановеніямъ. Въ силу этого совершенно нельзя утверждать, что въ каждой строфѣ и фразѣ отмѣчается непременно извѣстный опредѣленный творческій актъ, а часто вполне допустимо общее толкованіе въ смыслѣ абсолютнаго господства Творца надъ тварію во всѣхъ ея формахъ и элементахъ. На этой предпосылкѣ держится обычное непосредственное пониманіе, что 4-й стихъ говоритъ о распоряженіи Господа грозными стихіями природы, изъ коихъ вѣтры (бури) Онъ дѣлаетъ своими вѣстниками; а пылающій огонь — своими служителями. Грамматически эта интерпретація безусловно дозволительна

*) Окончаніе. См. январь.

⁵⁹) Ср. и *Fr. Delitzsch*, S. 29.

I, 7 (Ис.
СШ, 4).

для оригинала ⁶⁰), но ею вовсе не исключается парафразъ LXX-ти, принятый въ посланіи къ Евреямъ и не чуждый нѣ-которымъ іудейскимъ памятникамъ ⁶¹). Текстъ гласитъ, что Богъ бурныя грозы и разрушительный пламень употребляетъ въ качествѣ своихъ вѣстниковъ, или для той же миссіи, которая специально отправляется Ангелами, какъ служебными духами. Тутъ ангельскія функціи переходятъ на долю натуральныхъ стихій, нѣ переставая быть специальными ангельскими, осуществляющими и возвѣщающими волю Божію. Въ такомъ случаѣ несомнѣнно, что Ангелы иногда совершаютъ то, что выполняется и стихійными средствами, а потому резонно сказать, что Богъ по временамъ дѣлаетъ Ангеловъ тѣмъ, что свойственно и силамъ природы или производится ими. Тезисъ оригинала, что «вѣтеръ и пламень отправляютъ ангельскія функціи», обязательно ведетъ къ другому, что въ миссію Ангеловъ входятъ и стихійныя обнаруженія, а этимъ констатируется, что они дѣлаютъ пригодное для стихій. И логически и предметно подобный переходъ отъ еврейскаго подлинника къ греческому переводу кажется законнымъ и истиннымъ ⁶²). Прямымъ опроверженіемъ этой трансформациі служило бы развѣ одно, что самая идея Ангеловъ не дана въ подлинникѣ и привносится сюда со стороны. Для сего придется понимать терминъ אַלְמַנְיִם безлично въ общемъ значеніи посланичества ⁶³). Возможное теоретически,—это заключеніе вовсе не является неизбѣжнымъ. Для него требовалось бы согласиться, что слово אַלְמַנְיִם никогда или хотя для эпохи псалмопѣвца не означаетъ небесныхъ духовъ, но это во всѣхъ отношеніяхъ недоказуемо и тѣмъ менѣе вѣроятно, чѣмъ позднѣе критика датируетъ интересующій насъ псаломъ, придвигая къ Маккавейскому періоду, служащему для нея «специфическимъ маякомъ въ экзегетическомъ туманѣ» ⁶⁴), ею же и созданномъ. Но

⁶⁰) Ср. о семъ у проф. о. Е. А. Воронцова въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1906 г., № 7, стр. 24—25.

⁶¹) См., напр., Schemot Rabba par. XXV у Aug. Wünsche, S. 189.

⁶²) Ср. къ сему о † проф. П. И. Горскомъ-Платоновъ у о. С. В. Страхова въ сборникѣ „У Троицы въ Академіи“ (Москва 1914), стр. 668, а для о. А. В. Горскаго см. у проф. М. Д. Муретова въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1914, № 10—11, стр. 657—658.

⁶³) Ср. о семъ у проф. о. Е. А. Воронцова въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1906 г., № 7, стр. 27.

⁶⁴) См. у проф. о. Е. А. Воронцова въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1906 г., № 5, стр. 651, а специальное изслѣдованіе по данному вопросу—у Dr. E. Goossens, Die Frage nach makkabäischen Psalmen, Münster i. W. 1914.

тогда примененіе разбираемаго псаломскаго стиха именно къ Ангеламъ становится наиболѣе правдоподобнымъ ⁶⁵⁾, ибо суффиксъ, формально совсѣмъ не необходимый, слишкомъ выразительно подчеркиваетъ, что разумѣются какіе-то свои, собственные для Бога, или специально божественные вѣстники, а о нихъ до очевидности безспорно, что это суть Ангелы ⁶⁶⁾. Наоборотъ, общая мысль о безличныхъ вѣстникахъ далеко не столь естественна въ картинномъ воспроизведеніи, потому что ею закрѣплялась бы совсѣмъ плоская сентенція, что тварь во всѣхъ своихъ стихіяхъ послушна Богу и обнаруживаетъ Его могущество. Въ этомъ всѣ были убѣждены до такой степени, что едва ли возникла бы потребность воспользоваться этимъ *locus topicus* для вдохновенной пластики религиозно-поэтического изображенія.

По сказанному справедливо формулировать, что буквализмическое разумѣніе еврейскаго реченія ничуть не устраняетъ толкованія LXX-ти, усвоеннаго писателемъ посланія къ Евреямъ. Нужно прибавить, разсмотрѣнное пониманіе вовсе не единственное и съ не меньшимъ правомъ допускаетъ другое. Грамматически столь же и, пожалуй, еще болѣе позволительно усматривать поеврейски въ двухъ винительныхъ падежахъ при активномъ глаголѣ иное соподчиненіе такого рода, что первый даетъ объектъ рѣчи, а второй служить къ нему опредѣляющимъ словомъ. Переводъ получится тотъ, что Господь дѣлаетъ Ангеловъ своихъ вѣтрами ⁶⁷⁾, поручая имъ даже стихійныя миссіи. Это будетъ точно совпадать съ редакціею LXX-ти и посланія ко Евреямъ ⁶⁸⁾. Вторая интерпретація имѣетъ за себя убѣдительныя основанія. Дальше начинаются нѣкоторыя разности въ ближайшемъ выясненіи подлиннаго смысла. На этотъ счетъ многіе доселѣ защищаютъ, что у псалмопѣвца трактуется о твореніи Ангеловъ ⁶⁹⁾, предрѣшающемъ

⁶⁵⁾ Посему и говорится, что греческая редакція, отстывая отъ оригинала, выражаетъ вполне библейскую мысль: см. *Joh. H. Aug. Ebrard*, S. 52—53; † *Prof. Alexander Balmain Bruce*, *The Epistle to the Hebrews the First Apology for Christianity: an Exegetical Study* (Edinburg 1899), p. 55—56.

⁶⁶⁾ Ср. *Fr. Johnson*, p. 12.

⁶⁷⁾ Ср. *Cr. H. Toy*, 207: „he makes his messengers out winds (that is, he makes winds his messengers), and his ministers out of flaming fire (he makes the flaming fire, the lightnings, his ministers)“.

⁶⁸⁾ Ср. и *Leonh. Zill*, S. 39—40.

⁶⁹⁾ См. у проф. *М. Д. Муретова* въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1902 г., № 10, стр. 184, 192—199, и у проф. о. *Е. А. Воронцова* въ „Хри-

I, 7 (Пс.
СIII, 4).

ліємъ навязать мысль объ ангелическомъ творествѣ, а послѣдняя не гармонируетъ съ контекстомъ и ровно ничего не доказываетъ въ интересахъ автора, ибо превосходство Перво-роднаго предъ тварностію нимадо не убѣждаетъ въ божественной нетварности Его сыновства по природѣ и искупительному превознесенію.

Послѣ критико-эксегетическаго обзора полезно теперь объединить частныя наблюденія. Созерцая картину мірозданія, псалмопѣвецъ раскрываетъ величіе Божіе и для этого выразительно оттѣняетъ, что даже грозныя стихіи въ своихъ бурныхъ порывахъ и разрушающемъ пламени бывають вѣстниками Его воли и несутъ фуніціи Ангеловъ. Служба послѣднихъ, оставаясь высшею по достоинству исполнителей, все-таки является однородною той по своей соподчиненности и орудности для верховныхъ божественныхъ цѣлей. Отсюда получается новый выводъ, сообразный съ текстомъ оригинала и съ общею концепціей псалма СIII (104)-го. Онъ будетъ гласить, что даже ангельскій ликъ, какъ твореніе Божіе, бывають служебнымъ носителемъ божественныхъ велѣній наряду съ грандіозными феноменами міровой стихійности. Ихъ миссія высока и славна, однако несамостоятельна и преходяща. Естественно, что эта истина, будучи словомъ Божиимъ чрезъ псалмопѣвца объ Ангелахъ и въ отношеніи къ Ангеламъ ⁷²⁾, точно, авторитетно и непререкаемо опредѣляла совершенную ихъ несоизмѣримость съ Сыномъ, предъ которымъ они должны преклоняться въ Его искупительномъ подвигѣ. Причина сему въ томъ, что они всегда бывають только служебными орудіями, исполняютъ лишь порученное и послѣ этого перестаютъ быть обладателями и выразителями данной функціи. Въ этомъ у нихъ близкая аналогія по существу съ міровою стихійностію по соподчиненности и временности отправленій. И если въ такомъ качествѣ Ангелы по своему промыслительному служенію должны благоговѣнно подчиняться Сыну, то—значить—для Него имѣть силу совсѣмъ обратное.

Но одно логическое заключеніе по противоположности не дастъ еще прямого конкретнаго опредѣленія. Имѣется пока контрастъ превосходства, а не обрисовываются его подлин-

⁷²⁾ Для такого значенія прѣс ассуз. см. особенно Мрк. XII, 12 и Лк. XX, 19, гдѣ прѣс аѣтоѡс, а въ параллельномъ мѣстѣ у Мѡ. XXI, 45 читается περὶ αὐτῶν. Ср. еще Лк. XII, 41; Рим. X, 21; Евр. IV, 13.

ныя свойства, независимыя отъ всякихъ сравненій. Ихъ и нужно установить съ не меньшею компетентностію. Отсюда понятно, что здѣсь писатель тоже обязанъ былъ привести равный голосъ божественной авторитетности. И онъ опять прибѣгаетъ (I, 8—9) къ книгѣ Псалмовъ, которая была и общеизвѣстною,—по ея богослужебному употребленію,—и одинаково священной въ иудействѣ и христіанствѣ. Сначала цитруется Псал. XLIV (45), 7, 8. Въ текстѣ перваго изъ поименованныхъ псаломскаго стиха есть нѣкоторое колебаніе, и—вмѣсто принятой редакціи *ῥάβδος εὐδοκίας ἢ ῥάβδος τῆς βασιλείας σου*—многіе предпочитаютъ другую ⁷³⁾: *ἢ ῥάβδος τῆς εὐδοκίας ῥάβδος τῆς βασιλείας...*, когда отношеніе субъекта и предиката будетъ обратнымъ по сравненію съ прежнимъ чтеніемъ. Если тамъ выражалось, что отличительнымъ свойствомъ описываемаго царства являлась правда, то теперь выдвигается, что лишь вторая бываетъ царственною и только ей должно принадлежать царство ⁷⁴⁾. Съ библейско-теистической и теократической точки зрѣнія, конечно, правильно, что именно жезлъ правды, какъ скипетръ Божій (Пс. IX, 9. LXVII, 5. XCVI, 10. XCVIII, 9), единственно правоспособенъ на царственное господство и въ совершенствѣ обладаетъ имъ. Не менѣе вѣрно, что въ пользу такой фразировки говорятъ сильные текстуальные поручители, однако по нимъ въ замѣну *σοῦ* рекомендуется *αὐτοῦ*. Его и придется взять въ самый текстъ ⁷⁵⁾, поскольку предположеніе здѣсь описки ⁷⁶⁾ дискредитируетъ всю эту вариацию и лишаетъ ея принудительной авторитетности. А при *αὐτοῦ* получится, что разумѣемое въ немъ лицо отдѣльно отъ упоминаемаго въ началѣ стиха воцарившагося вѣвки Бога, при чемъ божественность перваго совѣмъ не отмѣчается, и о ней развѣ косвенно можно догадываться по правотѣ его царственного жезла. Получилось бы, что новозавѣтный писатель самъ варіировалъ наиболѣе благоприятное ему чтеніе LXX-ти противъ себя самого, ибо теперь оно стало почти совѣмъ непригоднымъ для авторскихъ цѣлей, которыя достаточно ограждались дальнѣйшимъ (въ I, 9) *ὁ θεός*.

⁷³⁾ См. *Fr. Zimmer*, S. 1—5; *B. Weiss* у *Meyer*'а XIII⁸, S. 55; † *Prof. Hermann von Soden* въ своемъ изданіи Н. З. (Göttingen 1913) на стр. 802.

⁷⁴⁾ *Fr. Zimmer*, S. 12, 16.

⁷⁵⁾ Такъ *Westcott and Hort* въ своемъ изданіи Н. З. и *Fr. Zimmer*, S. 2.

⁷⁶⁾ Въ этомъ смыслѣ высказывается *Hans Windisch*, S. 17.

I, 8—9 обладает характером вѣчности. Этимъ предрѣшается вопросъ насчетъ примѣненія слова *ὁ θεός* въ стихѣ 8. Есть сильная склонность относить его исключительно къ Богу-Отцу⁸⁵⁾, когда все обращеніе получаетъ такой видъ (ср. Пс. LXXI. 3. Иса. XXVI, 4. Пс. XC, 1; XCI, 1, 2. Второз. XXX, 27): «престоль твой есть Богъ во вѣки» или «Богъ служить вѣчнымъ основаніемъ твоего престола»⁸⁶⁾, а это болѣе согласуется и съ еврейскимъ подлинникомъ, для котораго вѣроятны двѣ интерпретаціи: «твой Божій престоль стоитъ во вѣки» и «твой престоль—это престоль Божій всегда и во вѣки»⁸⁷⁾. Въ оправданіе подобныхъ еврейскихъ толкованій⁸⁸⁾ выдвигаются такіе аргументы, что квалифікація *ὁ θεός* для Сына 1) неожиданна идейно и 2) не соотвѣтствуетъ оригиналу. Конечно, въ ветхозавѣтный библейскій текстъ мы не должны прямо вносить позднѣйшихъ доктринальныхъ формулъ христіанской догматики,—и толкованіе въ этомъ смыслѣ было бы неоспоримою неожиданностію. Но если взять общее понятіе, то совсѣмъ не будетъ подобной неестественности, которая утрируется тоже по доктринальнымъ предубѣжденіямъ. Наоборотъ, божественность скорѣе окажется совершенно нормальною въ Сынѣ для такой абсолютной Его близости къ Отцу и столь безмѣрнаго величія надъ всѣмъ существующимъ. И въ нашемъ контекстѣ это свойство является самымъ натуральнымъ, ибо только имъ вполне удовлетворительно мотивируются и раскрываются всѣ преимущества Сыновняго царства. Въ новозавѣтной ассоціаціи посланія нѣтъ ни малѣйшей натянутости или неловкости. Что до оригинала, то и тутъ дѣло не безнадежно, между тѣмъ вышеуказанные переводы совсѣмъ неудовлетворительны для него⁸⁹⁾. Описывается просто прекраснѣйшій изъ сыновъ чловѣческихъ, и для него какъ будто не подходитъ божественное наименованіе. Однако изображаемый царь награждается такими необычайными атрибутами личныхъ преимуществъ и

⁸⁵⁾ См. и *R. Kibel*, S. 94. и ср. *B. Weiss* у *Meuser's* XIII^e, S. 543.

⁸⁶⁾ Такъ и *Br. F. Westcott*, p. 325—26.

⁸⁷⁾ См. *Fr. Bleek*, S. 114; *W. M. L. de Wette*, S. 326—327; Prof. Dr. *Friedrich Baethgen*, Die Psalmen übersetzt und erklärt въ *Handbuch zum Alten Testament* herausg. von Prof. D. W. Nowack II, 2 (Göttingen 1892), S. 131.

⁸⁸⁾ См. о семъ *Laur. Reinke*, Die messianischen Psalmen I (Giessen 1857), S. 393 ff.; *V. Loch* und *W. Reischl* I, S. 806.

⁸⁹⁾ См. и *Cr. H. Toy*, p. 209.

внѣшнихъ успѣховъ, что его божественность представляется I, 8—9
 экстраординарно-исключительною. Отсюда позволительно къ (Пс. XLV
 Нему и обращеніе «Богъ». Грамматически это тѣмъ допусти- 7, 8).
 мѣе, что въ стихѣ 8-мъ Псалма 45 (XLIV)-го даже еврейскіе
 переводчики на русскій языкъ читаютъ: «помазаль тебя, Боже,
 Богъ твой», а тогда и въ 7-мъ стихѣ וַיִּמָּשֶׁחַ можетъ быть во-
 кативнымъ приложеніемъ ⁹⁰⁾, какимъ тамъ является *ὁ θεός*:
 погречески ⁹¹⁾, означая божественнаго царя въ Мессіи ⁹²⁾. Пы-
 таются истолковать иначе, что въ стихѣ 8-мъ дается лишь уси-
 лительное повтореніе съ тѣмъ отгѣнкомъ, что это «Богъ, кото-
 рый обнаружилъ Себя твоимъ Богомъ полною благостей» ⁹³⁾.
 Понятна сама собою вся грамматическая натянутость этой
 искусственной редакціи ⁹⁴⁾, логически же она не состоятельна
 потому, что о милостяхъ Божіихъ къ царю говорится только
 теперь, да еще такъ, что все это бываетъ заслуженнымъ, со-
 зидающимся не столько на благоволеніи Господа, сколько на
 доблести царя, ибо *בַּדָּבָר* (ср. Евр. II, 1. IX, 15) выражаетъ
 основаніе («сего ради», «посему»), а не цѣль («для сего»). Съ
 этой стороны едва ли были причины называть Бога *своимъ*
 именно для царя, которому Онъ могъ быть таковымъ развѣ
 по величію любви, фактически ничѣмъ не обусловленной и
 движущейся только собственнымъ тяготѣніемъ. Безъ этого тутъ
 дѣйствительно будетъ большая неожиданность. Наоборотъ,
 удостовѣряемая Евр. I, 9 божественность самого Сына ⁹⁵⁾ освѣ-
 щаетъ намъ все построеніе и съ неотразимою убѣдительностію
 разъясняетъ, что у подобнаго царя престолъ долженъ быть
 вѣчнымъ, царство праведнымъ и обезпеченнымъ въ своемъ тор-

⁹⁰⁾ См. *Fr. Delitzsch*, S. 32—33, 34—35; *B. Weiss* у *Meyer'a*, XIII⁶, S. 54, 56.

⁹¹⁾ См. *Fr. Zimmer*, S. 12; *A. Seeberg*, S. 15; *Ed. Riggensbach*, S. 21 и даже *Hans Windisch*, S. 17, хотя послѣдній полагаетъ, что въ Пс. XLIV (45), 8—Евр. I, 9 *ὁ θεός* есть *nominat.*, *ὁ θεός σου*—*appositiva*. Для вока- тивныхъ формъ съ членомъ см. *Wiener-Linemann*, § 29: 2, а для именъ Божіихъ—у *Prof. D. Bernhard Weiss*, *Der Gebrauch des Artikels bei den Gottesnamen: exegetische Studie* въ „*Studien und Kritiken*“ 1911, I, S. 335 и отдѣльно, *Gotha* 1911, S. 17.

⁹²⁾ См. *E. W. Hengstenberg*, *Commentar über die Psalmen II* (Berlin ³1850), S. 418 ff.; *Laur. Reinke* I, S. 390 ff.; *Prof. D. Rudolf Kittel*, *Die Psalmen übersetzt und erklärt* (Leipzig 1914), S. 175.

⁹³⁾ См. *Br. F. Westcott*, p. ³27a, и ср. *Fr. Bleck*, S. 115, *A. Seeberg*, S. 15.

⁹⁴⁾ См. и *Laur. Reinke* I, S. 401—402.

⁹⁵⁾ См. *E. W. Hengstenberg* II, S. 420—421; *Leonh. Zill*, S. 42.

I, 8—9 жествѣ ⁹⁶). Все создается царственною личностію владыки и Ис. XLIV, держится на его божественности, откуда происходит все прочее.

Въ этомъ отношеніи превосходство Сына предъ Ангелами всячески безспорно. Весь вопросъ дальше въ томъ, подтверждается ли такое примѣненіе оригиналомъ. Мы по совѣсти обязаны отвѣтить отрицательно, если стануть разумѣть эссенціальное божество Сына по идеѣ догмата троичности. Эта истина не прозрѣвалась ветхозавѣтнымъ сознаниемъ, и оно не было бы способно вмѣстить христіанскаго ея содержанія. Божественность жертвы искупительнаго таинства была сокровенною отъ вѣковъ и родовъ, недовѣдомою вполне даже для чиновъ ангельскихъ, принимавшихъ съ благоговѣйнымъ недоумѣніемъ. Но нѣтъ никакихъ достаточныхъ оснований для подобныхъ христіанскихъ аппликацій. Въ псаломскомъ изображеніи говорится о такомъ царствѣ, которое получаетъ теперь свое послѣднее основаніе и—значить—постепенно создается, обезпечивая себѣ вѣчную неизблемость. Очевидно, что таково царство мессіанское, а къ нему съ неизбежностію отсылаетъ и XLIV (45)-й псаломъ ⁹⁷). Возможно, что это собственно эпиталама или «пѣснь любви» по поводу брака царя Соломона; Горама; Ахава; Геровоама; Геровоама II; царя персидскаго, или сирійскаго Александра: I Макк. X, 57, 58) съ иноземною принцессой (съ дочерью фараона, съ Изавелью, съ тирянкою по матери Говолией, съ египтянкою Клеопатрой) ⁹⁸); тѣмъ не менѣе отсюда ничуть не вытекаетъ, будто тутъ не содержится указаній на будущаго царственнаго героя ⁹⁹), а воззваніе къ Богу новозавѣтнѣй авторъ ложно отнесъ («durch falsche Beziehung») къ Сыну—Мессіи ¹⁰⁰), по совершенному невѣдѣнію оригинала ¹⁰¹), ибо это брачная ода ¹⁰²)—

⁹⁶) Поэтому неправильно утверждаетъ *M. Dods* (p. 255), будто тамъ рѣчь лишь о вѣчномъ престолѣ, между тѣмъ это является уже вторичнымъ и производнымъ.

⁹⁷) См. *E. W. Hengstenberg* II, S. 401 ff.; *Laur. Reinke* I, S. 350 ff.

⁹⁸) См. и *Fr. Delitzsch*, S. 33; *Fr. Baethgen*, S. 128—129.

⁹⁹) Такъ и *Fr. Bleck*, S. 113.

¹⁰⁰) См. *Hans Windisch*, S. 17

¹⁰¹) *A. S. Peake*, p. 86.

¹⁰²) *Fr. Baethgen*, S. 128—129, 341; Prof. *D. Bernh. Duhn*, *Die Psalmen erklärt* въ *Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament* herausg. von Prof. *D. Karl Marti* XIV (Freiburg i. B. 1899), S. 128; † Prof.

въ честь Соломона ¹⁰³), именуемаго божественнымъ титуломъ ¹⁰⁴), или другого царственного лица, восхваляемаго съ (Пс. XLIV
I, 8—9
7, 8).
обычною восточною льстивостію ¹⁰⁵). Однако по частному конкретному случаю брачнаго торжества историческаго царя описывается царь идеальный, который эмпирически еще не царствовалъ и не придвидится среди земнородныхъ вѣнценосцевъ. Ни одинъ изъ характерныхъ псаломскихъ предикатовъ неприложимъ къ человѣческой личности даже при самомъ напряженномъ преувеличеніи. Тогда—въ буквальномъ смыслѣ—псаломскій текстъ окажется невозможнымъ для пониманія и потребуетъ корректуръ ¹⁰⁶), но онѣ совершенно произвольны ¹⁰⁷) и вынуждаютъ признать мессіанскія ассоціаціи ¹⁰⁸). Всѣ земные цари были только слабыми и блѣдными отраженіями идеальнаго псаломскаго образа. Ихъ царство черпало свою силу и достоинство именно въ обязательномъ приближеніи къ этому идеалу, въ которомъ корень бытія и норма жизни для всякаго истиннаго царствованія. Значить, этотъ идеаль—не пустая отвлеченность, достигаемая теоретическимъ обобщеніемъ конкретнаго, а реальная возможность, которая непременно должна осуществиться, разъ ею держится и оправдывается въ этой области все реальное на землѣ. Этимъ необходимо утверждается явленіе въ будущемъ царя во всей полнотѣ обрисованныхъ преимуществъ. Для ветхозавѣтнаго

E. Kautzsch, Die Heilige Schrift des Alten Testaments II (Tubingen 1910), S. 151; *A. S. Peake*, p. 85.

¹⁰³) См. и † о. *H. П. Вишняковъ*, О происхожденіи Псалтири (Спб. 1875), стр. 409—415.

¹⁰⁴) *Joh. H. Aug. Ebrard*, S. 53—55, 55—56.

¹⁰⁵) Prof. D. *Hermann Gunkel*. Ausgewählte Psalmen übersetzt und erklärt (Göttingen 1911), S. 103—104.

¹⁰⁶) Такъ, въ Пс. 45, 7 *elohim* считаются вставкой (*H. Kessler*, S. 97; *E. Kautzsch* II, S. 151) или поправкой вмѣсто יהוה въ смыслъ יהוה, т. е. „будеть стоять“ (см. *Bernh. Duhn*, S. 129; The Sacred Books of the Old Testament prepared by Prof. Paul Haupt, Part. 14: The Book of Psalms. by Prof. J. Wellhausen, Leipzig 1895, p. 21, 84; *A. S. Peake*, p. 86; ср. и *Cr. H. Toy*, p. 209), а въ стихъ 8 вносятъ тоже слово въ значеніи собственнаго имени: Во́жия и читаютъ такъ: Jahve, dein Gott (*Fr. Baethgen*, S. 131; *Bernh. Duhn*, S. 129; *H. Kessler*, S. 97; *E. Kautzsch*, S. 151; *H. Gunkel*, S. 100, 105).

¹⁰⁷) См. *Fr. Johnson*, p. 239.

¹⁰⁸) Даже *Eug. Ménégoz* принимаетъ (La théologie de l'Épître aux Hébreux, Paris 1894, p. 86—87), что Пс. 45, 8 относится къ Мессіи, хотя бы несобственно. Ср. и у *A. S. Peake*, p. 85.

I, 10—12 върванія такимъ былъ грядущій славный царь внутренняго (Пс. СІ, 26—28), конечно, Мессія, и псаломъ XLIV (45)-й будетъ относиться собственно къ нему¹⁰⁹), какъ пророческо-мессіанскій по самому первоначальному возникновенію, когда предназначалъ для ликующаго земного царя единственно авторитетный образъ подражанія и стремленія въ ожидаемомъ носителѣ мессіанской короны. Посему всѣ псаломскія опредѣленія даже синагогою почитались строго мессіанскими¹¹⁰), а ихъ примѣненіе къ Сыну оправдывается тѣмъ, что и для еврейства Мессія былъ преимущественнымъ Сыномъ по сравненію со всѣми другими, или единственнымъ Сыномъ Божиимъ (хотя бы теократически). Но разъ для автора и читателей посланія къ Евреямъ идеальное мессіанство псаломскаго предреченія нашло свое воплощеніе во Христѣ, то къ Нему обязательно прилагались и всѣ псаломскія квалификаціи.

Значить, по непреложному слову Божію, новозавѣтное царство благодати—не временное, а непреходящее, ибо имѣеть вѣчные устои въ божественности своего основателя—Сына. Тогда послѣдній является адекватнымъ выразителемъ спасительныхъ функцій Божіихъ и законно усвоеть себѣ собственныя свойства Божіи. На этомъ утверждается (въ **I, 10—12**) усвоеніе новозавѣтному посреднику Псал. СІ (102), 26—28. Въ подлинникѣ все это относится, несомнѣнно, къ Іеговѣ, а потому аппликація посланія какъ бы Его Самого низводитъ на землю, уничтожая самую идею сыновства. Однако въ данномъ псалмѣ Богъ выступаетъ не въ отвлеченіи абсолютной премірности, но рисуется въ качествѣ Спасителя Израиля¹¹¹). Глубоко бѣдственная участь заставляетъ несчастнаго обратить свои взоры къ небу, и онъ съ непоколебимой вѣрой исповѣдуетъ, что Господь умилосердится надъ Сіономъ и помилуетъ его, при чемъ новый народъ будетъ хвалить Бога, избавившаго страждущихъ для славословія Ему, когда служить предъ Нимъ соберутся народы вмѣстѣ и всѣ царства. Предъ нами здѣсь Богъ—Спаситель Израиля для вѣчной славы при соучастіи покорныхъ племенъ. Для всѣхъ безспорно, что это эпоха особаго, специально божественнаго царства, гдѣ обна-

¹⁰⁹) Ср. *A. B. Davidson*, p. 48—49.

¹¹⁰) См. *Fr. Delitzsch*, S. 38.

¹¹¹) Ср. и *Al. B. Bruce*, p. 50; *A. B. Davidson*, p. 50.

ружится вся полнота спасающей силы Божией, и Иегова нарочито явится Богомъ-Спасителемъ людей своихъ. Но таково и есть именно мессіанское избавленіе, совершитель котораго оказывается носителемъ всей спасительности Божіей, будучи для человѣчества Богомъ—Спасителемъ (ср. Зах. XII, 8), какъ въ этомъ сотеріологическомъ смыслѣ понимался и именовался Мессія и въ іудействѣ. Разумѣется собственно мессіанское время, и описывается Богъ въ своихъ мессіанскихъ проявленіяхъ, или въ лицѣ Мессіи. Естественно, что слова вдохновленной аппелляціи къ Иеговѣ прилагаются теперь къ мессіанскому Избавителю вовсе не вопреки подлиннику ¹¹²⁾, который съ фантастическою экстравагантностію подгоняется къ редакціи LXX-ти, яко бы, по чистому недоразумѣнію ¹¹³⁾. Фактически вся важная для дѣла разница исчерпывается тѣмъ, что по-еврейски въ стихѣ 26-мъ не имѣется соответствія греческому *Kύριε*, но тамъ несомнѣнно воззваніе къ Господу, и вставка только называетъ Его прямо. Весь вопросъ будетъ въ томъ, почему она у новозавѣтнаго писателя прилагается къ Сыну, когда первоначально относилась къ Иеговѣ. И для сего нѣтъ необходимости допускать, будто—согласно общему пониманію о богодухновенности—авторъ признавалъ обсуждаемый псаломъ рѣчью самого Бога, и потому у него получилось непосредственное обращеніе къ другому божественному субъекту, которымъ и могъ быть лишь Сынъ Божій ¹¹⁴⁾. Не существуетъ ни малѣйшей надобности въ подобномъ раздвоеніи ¹¹⁵⁾, поскольку безспорно, что въ псалмѣ говорится объ одномъ лицѣ—Богѣ, но въ Его индивидуальномъ мессіанскомъ проявленіи.

¹¹²⁾ Такъ *Ft. Bleek*, S. 117.

¹¹³⁾ Это „фантастическое и экстравагантное“ толкованіе принадлежитъ *Prof. B. W. Vason*у, который думаетъ, что когда въ 24 стихѣ ПУ было понято неправильно „отвѣтилъ“ (*ἀπεκρίθη*, *respondit*) вмѣсто истиннаго „изощрилъ“, то вся дальнѣйшая рѣчь стала почитаться „отвѣтомъ“ Иеговы своему просителю, который оказался и Господомъ и Творцомъ: *Heb. I. 10—12 and Septuagint Rendering of PS. 102, 23* въ „*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums*“ III (1902), 4, S. 280—285, спеціально 282—283. Но вѣдь вся загадка и заключается въ томъ, какъ проситель милости Божіей самъ превратился въ божественное лицо и кто какимъ-либо образомъ могъ позволить все подобное? Этого гипотеза совсѣмъ не рѣшаетъ, перенося вопросъ съ перевода на оригиналь.

¹¹⁴⁾ См. *B. Weiss* у *Meuser*'а XIII⁶, S. 57.

¹¹⁵⁾ Ср. *M. Dods*, p. 257, и даже *A. S. Peake*, p. 89.

I, 10—12 Отсюда нормально, что заветное званіе Иеговы усвоается Мес- (Пс. СІ, сіи со всѣми отличительными свойствами, какъ и весь заветъ 26—28). Божій, приготовлялъ и вель къ мессіанскому избавленію въ воплощенномъ Сынѣ Божіемъ ¹¹⁶). Псаломъ СІ (102)-й по своему содержанію былъ мессіанскимъ предуказаніемъ ¹¹⁷) и справедливо приурочивается къ историческому Мессіи во Христѣ Иисусѣ, продолжая логическое развитіе авторской аргументаціи.

Прежде отмѣчалась незыблемая вѣчность мессіанскаго престола, а теперь открываются для сего и божественныя основы въ достоинствахъ самого царя. Все великое и гармоничное званіе вселенной устроено Имъ въ началѣ, когда еще рѣшительно ничего послѣдующаго не было ¹¹⁸). Онъ творецъ всего міра и потому не уничтожится подобно своему творенію, или безусловно вѣченъ. Все созданное измѣняется и истощается въ самомъ своемъ содержаніи, обрекаемомъ на уничтоженіе въ силу своего существованія ¹¹⁹), а Онъ всегда одинъ и

¹¹⁶) См. *Br. F. Westcott*, p. 327—28.

¹¹⁷) Ср. *Fr. Johnson*, p. 371—272.

¹¹⁸) Здѣсь въ хат' ἀρχάς у предлога все тяготѣние назадъ (какъ и въ Пс. СХVІІІ, 152) къ тому періоду, когда зачиналось все разумѣемое бытіе и когда—слѣдовательно—ничего такого совсѣмъ не было (см. I, 2). Ср. *Fr. Delitzsch*, S. 36.

¹¹⁹) Для стиха 12-го обычное чтеніе гласитъ: καὶ ὡς αἰὲν περιβόλαιον ἐλίξαις αὐτοῦ καὶ ἀλλαγῆσονται, во Т. Tr. mag. *Cr. H. Toy* (p. 210) и *Ed. Riggenbach* (S. 25, 26) для перваго глагола принимаютъ ἀλλάξαις, яко бы измѣненное переводчикомъ ἐλίξαις по влиянію Иса. XXXIV, 4 (*A. S. Peake*, p. 39), а затѣмъ послѣ второго вставляется ὡς (ῥατίον, вносимое у Tregelles и Н. v. Soden'a въ текстъ (у обоихъ—со скобками), почему у L. WH. Fr. Bleek (S. 119) и Fr. Zimmer (S. 5, 13, 14) вся фраза гласитъ такъ: καὶ ὡς αἰὲν περιβόλαιον ἐλίξαις (ἀλλάξαις) αὐτοῦ ὡς (ῥατίον καὶ ἀλλαγῆσονται. Что касается первой разности, то предлагаемая редакція представляетъ слишкомъ ординарное, тавтологическое построеніе, которое всего скорѣе могло появиться по простому созвучію, между тѣмъ ἐλίξαις даетъ ясный образъ свертыванія свитка, вполне подходящий къ небу (см. Иса. XXXIV, 4), хотя бы и рисовавшемуся въ видѣ кожи (см. Пс. СІІ, 2). Понятно, что при этомъ свиваніи должно произойти существонное превращеніе, которое для всего космоса являлось бы совершенно катастрофическимъ,—и потому вставка, редакціонно неудачная (см. *Ed. Riggenbach* l. cit.; *Cr. H. Toy*, p. 211), походить больше на глоссу, поясняющую, что измѣненіе не зависитъ отъ свертыванія и будетъ аналогично общеизвѣстнымъ трансформаціямъ въ постепенно изнашивающейся одеждѣ, но этотъ отгѣнокъ уже былъ отмѣченъ словами насчетъ обѣщанія и въ повтореніи является сколько ненужнымъ, столько же и насильствен-

тотъ же въ своихъ изначальныхъ качествахъ, дѣйственность I, 13 (Пс и бытіе коихъ ничуть не исчерпываются временемъ (ср. Иса. СІХ, 1). LI, 6). Очевидно, что это вѣчный Богъ,—и Ему должны принадлежать соотвѣтствующія царственныя преимущества, ни для кого другого недоступныя. Но отсюда естественный дальнѣйшій вопросъ (въ ст. 13), гдѣ—по адверсативному *дѣ*—сколько несомнѣнно утверждение для Сына, столько же ясно категорическое отрицаніе для Ангеловъ. Таковъ удостовѣряемый для перваго въ Пс. СІХ (110), 1 фактъ сѣднїя одесную Господа, пророчески предреченный о царѣ-священникѣ, который всегда будетъ справа, какъ ближайшій помощникъ и соучастникъ Бога, пока Онъ—въ качествѣ побѣдителя (ср. I. Нав. X, 24)—приводитъ всѣхъ враговъ къ подножію своему. Мыслится, конечно, собственное міроуправленіе Божіе, съ повсюднымъ водвореніемъ на землѣ истиннаго царства силы Божіей въ правдѣ и святости. И по существу дѣла и по всѣмъ частичнымъ указаніямъ псалма СІХ (110)-го обязательно разумѣть мессіанскій періодъ съ исключительнымъ усвоеніемъ всѣхъ предвѣщаній историческому Мессіи ^{119a}), а послѣдній признанъ въ Новозавѣтномъ Ходатаѣ—Христѣ, почему именно на него переносятся и переходятъ всѣ обѣтованныя привилегіи ¹²⁰). Понятно, если данное псаломское свидѣтельство стало

нымъ. Посему справедливѣе держаться согласной съ LXX общепринятой редакціи, которая является не вариантомъ другихъ, а самостоятельнымъ текстуальнымъ типомъ (*Ed. Riggensch* l. cit.). Впрочемъ, въ общемъ мысль вездѣ одна, что—по сравненію съ вѣчно пребывающимъ Божественнымъ Творцомъ—весь міръ несамобытенъ и въ самомъ своемъ существованіи постепенно клонится къ погибелю, когда волею Божіей прекратится, какъ закрывается прочитанная книга или свертывается свитокъ.

^{119a}) См. *E. W. Hengstenberg* IV (Berlin 21852), S. 227—229; *Laur. Reinke* II, S. 152 ff. (184); *V. Loch* und *W. Reischl* I, S. 937; *Fr. Baethgen*, S. 341—342; Prof. *C. v. Orelli*, Die alttestamentliche Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches (Wien 1882), S. (171—) 176—177, а *H. Kestler*, S. 238—239 о Давидѣ, но типологически и въ мессіанскомъ смыслѣ. Даже *E. Kautzsch* II, S. 216, относя Пс. 110-й къ Юнафану, брату и съ 161 года преемнику Іуды Маккавея, допускаетъ для 5—7 стиховъ мессіанское толкованіе (S. 217). Только *Bernh. Duhn* всецѣло приурочиваетъ (S. 254—256; ср. и *A. C. Peake*, p. 90) его къ Симону Асмонею, брату Юнафана; однако см. у *Dr. E. Gbassens*, Die Frage nach makkaabäischen Psalmen, S. 68 ff.

¹²⁰) См. *Fr. Delitzsch*, S. 38—39.

locus classicus первохристианской апологетики ^{120a)} и наиболее часто цитруется въ Новомъ Завѣтѣ, по какой причинѣ пишется въ іудействѣ своего пророческаго содержанія съ отношеніемъ его къ разнымъ историческимъ лицамъ ¹²¹⁾. Однако у псалмопѣвца рисуется соправитель Божій до окончательнаго торжества и послѣдняго увѣнчанія мессіанскаго господства, когда царство Сына Божія потомъ уже претворится въ царство Бога—Отца (см. 1 Кор. XV, 24 сл.). Послѣ этого мессіанская миссія будетъ исчерпана, но тогда вовсе не прекратится царственность Сыновняя вообще. Рѣчь касается разныхъ стадій утвержденія спасительности Божіей въ мірозданіи. Среди нихъ главнѣйшею является мессіанская эпоха, ибо ея учреждается избранное гражданство возрожденныхъ, которое достойно собственнаго правленія Божія. Тутъ активнымъ дѣятелемъ бываетъ Мессія, созидающій царство Божіе въ Церкви своей, чтобы чрезъ нее постепенно приближалось полное его откровеніе. Значить, это лишь подготовительная ступень къ воцаренію самого Бога, а потому и здѣсь осуществляется воля Божія, которая служитъ верховнымъ факторомъ всего процесса. Ясно, что Мессія царствуетъ въ качествѣ соправителя Божія, хотя бы и съ активностію уполномоченнаго посредника. Но съ другой стороны не менѣе истинно, что Новозавѣтный Ходатай достигаетъ мессіанскаго успѣха по своему божественному сыновству,—и оно, будучи натуральнымъ, не можетъ уничтожиться ни въ своемъ бытіи, ни въ своихъ функціяхъ. Произойдетъ только измѣненіе отношеній соотвѣтственно ходу спасительнаго процесса. Въ нихъ за побѣднымъ приготовленіемъ наступитъ самодержавное обладаніе. Если въ первомъ случаѣ царствовалъ Сынъ по волѣ Божіей въ обществѣ спасаемыхъ, то во второмъ Онъ, естественно, будетъ соучаствовать въ царствѣ Бога среди торжествующихъ на небѣ спасенныхъ святыхъ, какъ глава ихъ, приведшій къ Отцу. Водво-

^{120a)} Prof. B. W. Bacon въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ III (1902), 4, S. 283.

¹²¹⁾ Ср. A. S. Peake, p. 91, а Fr. Delitzsch, S. 40, 42 ff.—съ указаніемъ, что разсматриваемое псаломское свидѣтельство въ іудействѣ стали относить то къ Давиду (какъ и Иса. XLI, 2 сл.), то къ Аврааму (Раши). См. подробнѣе у Pastor Billerbeck, Der 110. Psalm in der altrabbinischen Literatur въ „Nathanael“ 1910, 1, S. 21—29; 2, S. 33—42, что—лишь по христоненавистничеству—до 2-й половины III вѣка Пс. 110-й почитался и трактовался въ іудействѣ немессіанскимъ (S. 34 ff.).

рятся всецѣлое и прямое общеніе, не нуждающееся въ посредничествѣ. Посему неизбежно, что и посредническая роль Божественнаго Ходатая кончится, но за нимъ останутся всѣ преимущества натурального сыновства и божественнаго месіанства съ вѣчностію, свойственную Богу—Отцу.

Таковы общія догматическія заключенія, а ближайшимъ для цѣлей автора посланія къ Евреямъ будетъ категорическій тезисъ, что никто изъ Ангеловъ никогда не слышалъ призыва отъ Господа Вседержителя къ сѣдѣнію одесную Его. Этой чести они не получали и, конечно, потому, что значеніе ихъ совсѣмъ иное. И—вопреки отвергаемому соправительству—для нихъ въ равной мѣрѣ неизбежно (I, 14), что они суть λειτουργικά πνεύματα, — такіе духи, которымъ специально свойственна λειτουργία¹²²). Въ древности это была обязательность служенія народному дѣлу ради публичнаго, общенациональнаго или государственнаго блага, при монархически-теократическомъ строѣ принадлежавшая приближеннымъ царя (I. Нав. I, 1. Сир. X, 2) и вообще осуществляемая при частныхъ лицахъ лишь высокаго достоинства и важнаго положенія (2 Цар. XIII, 18 для Амона и 4 Цар. VI, 15 для пр. Елисея). Въ этой сферѣ религиозныхъ отношеній главнѣйшимъ было богослужбное посредничество¹²³), которое отправлялось на землѣ іерархически и отсылало къ участию нарочитыхъ служителей Божіихъ (Сир. VII, 32). Богослужбно-священническое служительство (Неем. X, 39. Иса. LXI, 6) увѣнчивается ангельскимъ (Пс. CIII, 21) и находитъ въ немъ свое высшее завершеніе, почему Ангелы являются носителями этихъ функцій для всемірнаго спасенія и поздиѣ (въ іудействѣ) прямо назывались בִּשְׂרָפִים רַבִּינִים (Boreschit Rabba VIII) или ἄγγελοι λειτουργοί (у Филона). Въ служительствѣ Божіемъ для нихъ заключается специальная миссія, но послѣдняя—въ качествѣ «литургій»—рисуетъ обязательною повинностію для исполненія чего-либо повелѣннаго и принудительнаго. Ангелы несутъ лишь порученное имъ служеніе избранныхъ и пригодныхъ посредниковъ Божіихъ. Специальное ихъ званіе—помогать осуществленію спасительныхъ плановъ, насколько и когда это потребуетъ по видамъ бо-

¹²²) Ср. для этого термина у † проф. И. Н. Корсунскаго, Переводъ LXX, стр. 478—480.

¹²³) См. въ Числ. IV, 12, 26; VII, 5 λειτουργικός вообще по отношенію къ божественному служенію.

I, 14 жественнаго промысленія. Посему они *εις διακονίαν ἀποσταλλόμενα*—несутъ служебно-вспомогательныя функціи для высшихъ цѣлей (ср. Дѣян. XI, 29) и—слѣдовательно—несамостоятельны, бывая *ἀποσταλλόμενα* (ср. Дѣян. III, 20, 26)—не разъ навсегда посланными, а лишь постоянно посылаемыми соотвѣтственно нуждамъ въ общемъ предначертаніи. Таковы Ангелы (ср. Пс. CII, 21. Дан. VII, 10) всѣхъ классовъ и видовъ ¹²⁴⁾: это служебныя орудія въ десницѣ Божіей, являющіеся слугами не людей, но Бога на благо послѣднихъ. Тутъ они по мѣрѣ надобности и посылаются ради помощи предположеннымъ наслѣдникамъ, однако не просто имѣютъ ихъ объектомъ дѣйствія (περὶ Кол. IV, 3) и не прямо замѣщаютъ своимъ благостнымъ вмѣшательствомъ (ὀπέρ Евр. VI, 20. Еф. VI, 20), а только по причинѣ недостаточности прямо способствуютъ имъ (διὰ accus.) въ достиженіи конечной цѣли (ср. Евр. VI, 7) ¹²⁵⁾, восполняя дефекты и вдохновляя къ собственной активности постепеннаго овладѣнія искомымъ. Оно состоитъ въ наслѣдованіи спасенія (*κληρονομαίῃ σωτηρίαν*). По фразѣ это—совсѣмъ общее понятіе и хотя по абстрактности не требуетъ грамматическаго опредѣленія ¹²⁶⁾, но все-же и не квалифицируется теперь съ отчетливостію (ἡ σωτηρία въ Дѣян. IV, 12. Ин. IV, 22). Тѣмъ не менѣе выше (въ ст. 2) упоминалось христіански-мессіанское наслѣдованіе ¹²⁷⁾ со всѣми благами, которыя доставляетъ искупительное очищеніе грѣховъ Сыномъ. Тогда здѣсь достигается не простое избавленіе лишь отъ бѣдъ и скорбей, ибо этимъ лишь освобождается просторъ и создаются удобства для развитія живительныхъ преимуществъ счастья, довольства, радости и т. п. Отрицательный моментъ бываетъ скорѣе подготовительнымъ и переходнымъ въ качествѣ предваренія для положительнаго, который служитъ единственнымъ объектомъ стремленія и является доминирующимъ въ самой концепціи. По существу дѣла *σωτηρία* въ новозавѣтномъ употребленіи (Лк. I, 71, 77. Ин. IV, 22. Дѣян. IV, 12. XVI, 17. Рим. I,

¹²⁴⁾ Ср. *Fr. Zimmer*, S. 17; *Ed. Rigenbach*, S. 26.

¹²⁵⁾ Ср. у *Br. F. Westcott*, p. 332, и у проф. о. Е. А. Воронцова въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1906 г., № 7, стр. 37—38.

¹²⁶⁾ См. † Prof. Dr. *Friedrich Blass*, *Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch* (Göttingen 1902), § 46:8 (S. 151—152); vierte, völlig neugearbeitete Auflage von Dr. Albert Debrunner (Göttingen 1913), § 258 (S. 149—150).

¹²⁷⁾ Ср. *Fr. Delitzsch*, S. 46.

16 и др.) выражаетъ нѣчто положительное въ религиозно-моральномъ смыслѣ ¹²⁸), и отъ сего ничуть не уклоняется посланіе къ Евреямъ (II, 3) ¹²⁹). Въ силу этого и въ разбираемомъ мѣстѣ констатируется не отрицательное освобожденіе ¹³⁰), а положительное состояніе уже спасенной свободы ¹³¹). Последняя, будучи вполне обезпеченною въ дальнѣйшемъ, должна приобрѣсти все свойственное въ совершенное обладаніе. Съ этой стороны безспорна въ настоящемъ случаѣ (ср. VIII, 5. XI, 8) предопредѣленность отъ Бога, которому все принадлежитъ въ настоящемъ процессѣ ¹³²), хотя и не насильственная, ибо согласна съ достоинствомъ самой спасенной природы, предопредѣленно обезпеченной въ своемъ спасительномъ процвѣтаніи до всецѣлаго торжества. Но послѣдніе всегда бываетъ отдаленнымъ, пока не сдѣлается личнымъ обладаніемъ. Въ этомъ отношеніи *σωτηρία* отсылаетъ къ будущему, однако только въ смыслѣ раскрытія наличнаго въ соответственномъ ему фактическомъ увѣнчаніи. Спасеніе уже есть и функционируетъ, но по своей божественности не вмѣщается въ нашихъ космическихъ рамкахъ и бываетъ ограниченнымъ по обнаруженіямъ, а свою абсолютностію обязательно апеллируетъ къ адекватному воплощенію въ пригодной средѣ, которой еще нѣтъ, почему и ожидаемое совпаденіе оказывается будущимъ. По своему содержанію *σωτηρία* необходимо бываетъ эсхатологическимъ въ томъ отношеніи, что своимъ божественнымъ существомъ непосредственно обращаетъ отъ нынѣшней условности къ будущей абсолютности. Такая эсхатологичность является основнымъ свойствомъ фактической спасительности, какъ эссенціально-божественной, и ничуть не означаетъ, что самое спасеніе предполагается въ будущемъ, когда только оно и начнетъ дѣйствовать со всею положительною благостностію ¹³³) грядущихъ послѣднихъ дней при парусіи ¹³⁴) среди избранныхъ, напр.,

¹²⁸) Ср. у проф. о. Е. А. Воронцова въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1906 г., № 7, стр. 34 сл.

¹²⁹) См. В. Weiss у Meyer'a XIII⁶, S. 60,1.

¹³⁰) Такъ и Fr. Zimmer, S. 16.

¹³¹) См. и Fr. Bleck, S. 122.

¹³²) Ср. H. v. Soden, S. 22.

¹³³) Такъ и Hans Windisch, S. 18, согласно Lie. theol. Wilhelm Wagner, Ueber *σωτηρία* und seine Derivata im Neuen Testament въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ VI (1905), 3, S. (205—) 228 (—235).

¹³⁴) H. v. Soden, S. 22.

I, 14. изъ народа Израильскаго. У автора разумѣтся фактическое христіанское спасеніе, всецѣлое и совершенное, благодатно функционирующее нынѣ (см. Евр. II, 3. VI, 9) и имѣющее утвердиться въ людяхъ окончательно и неотъемлемо (V, 9. IX, 28), когда Богъ будетъ все во всемъ (1 Кор. XV, 28). Ангелы бывають тутъ служителями спасаемыхъ,—и отсюда тѣмъ выше достоинство Сына, какъ совершителя спасенія и царственнаго распорядителя имъ (ср. Евр. II, 3).

Во взятой схемѣ — сравнительной характеристики Сына при соотношеніи съ Ангелами — формулированнымъ результатомъ достигалась послѣдняя ступень въ ходѣ аргументаціи. Воспроизведемъ всѣ моменты во всей ихъ постепенности. Въ началѣ дается принципиальный тезисъ, что новозавѣтное откровеніе, будучи родственнымъ со своими предвареніями по источнику и содержанію, является завершающимъ вѣнцомъ, ибо сообщено чрезъ Сына, почему Онъ становится наслѣдникомъ всего, какъ Ему же обязано и міротвореніе по соучастию съ Отцемъ. Все сводится къ индивидуальнымъ отличіямъ Новозавѣтнаго Ходатая, который бываетъ наилучшимъ выраженіемъ воли Божіей и воплощаетъ ее вполне, а этимъ удостоверяется нѣкая ипостасная близость Его къ Богу, при чемъ она, обнаруживаясь въ промыслительномъ міроуправленіи, съ одинаковымъ совершенствомъ осуществилась въ искупительномъ подвигѣ, доставивъ Ему сѣдѣніе одесную Бога и въ качествѣ Искупителя. Теперь Его искупительно-богочеловѣческое достоинство возносится превыше всего досточестнаго въ этой области и оказывается несоизмѣримо преимуществующимъ предъ ангельствомъ. Въ этомъ случаѣ оно будетъ эссенціально-божественнымъ и обезпечиваетъ все искупительное дѣло, какъ спасительное единственно, исключительно и во вѣки *).

Н. Глубоковскій.

Спб. 1914, VI, 24—вторникъ.

¹⁴⁵⁾ Такъ и *B. Weiss* у *Meuser*'а XIII⁶, S. 59, но см. даже *H. v. Soden*, S. 22.

*) Въ № 1 нужно исправить: стр. 4,13 св. „способомъ“ (вм. путемъ); 5,3 св. „вполнѣ“ опустить; 5,11 св. „вполнѣ“ (вм. совѣмъ); 5,18 св. „соотношенію“; 8,12 св. „убѣжденія“ (вм. „ублаженія“); 12,13 св. „съ немъ“; 12,11 св. „*B. Weiss* у“; 13,23 св. „ухищренія“; 13,27 св. „свидѣтельства“, 15,2 св. „не представляются“; 18,3 св. „съ“.

Гавріилъ (Петровъ), митроп. новгор. и слб., въ бытность еп. тверскимъ (1768—1770 г.г.). Его епархіальная дѣятельность *).

V.

ВАМѢЩЕНІЕ священно и церковно-служительскихъ должностей въ XVIII вѣкѣ значительно осложнялось периодическими разборами духовнаго сословія, производимыми правительствомъ. Гавріилу въ Твери пришлось также пережить подобный разборъ, со всѣми его осложнениями. Разборъ, собственно, былъ наслѣдованъ екатерининскимъ царствованіемъ еще отъ елизаветинскаго времени. Разборъ былъ начатъ въ 1754 году. Св. Синодъ дѣлалъ попытку тогда предупредить его, указывая на оскудѣніе причтовъ въ нѣкоторыхъ епархіяхъ ¹⁾; но Сенату удалось настоять на производствѣ разбора и потребовать исполнительныхъ распоряженій церковной власти ²⁾. Однако, при Елизаветѣ, по тогдашнимъ вѣяніямъ, духовныя начальства имѣли возможность тормозить всячески мѣропріятія по разбору, и, благодаря пререканіямъ Синода съ Сенатомъ, разборъ не удалось довести до конца ³⁾. Прошло десять лѣтъ, потихоньку кое-гдѣ разборъ производили, но въ 1764 г. Сенатъ вспомнилъ объ этомъ дѣлѣ и взялся за него болѣе эвергично. Онъ напомнилъ Синоду объ указахъ елизаветинскаго времени, до сихъ поръ не вполнѣ исполненныхъ, и потребовалъ окончанія разбора на основаніи прежнихъ

*) Продолженіе. См. январь.

¹⁾ П. С. П. и Р. Царств. Елизав., т. IV, №№ 1400, 1401.

²⁾ Ibid., № 1428.

³⁾ П. С. П. и Р. Царств. Екатер., I, № 261.

узаконеній. Въ Синодѣ цѣлый годъ продержали сенатское вѣдѣніе, и только 12 сентября 1765 года Синодъ сдѣлалъ по нему свое постановленіе ¹⁾. На требованія Сената послать подтвердительные указы объ окончаніи разбора, Синодъ отвѣчалъ, что разборъ въ свое время производился и во многихъ мѣстахъ былъ доведенъ до конца; если же гдѣ онъ и неоконченъ, то теперь трудно руководиться прежними указами, такъ какъ за десять лѣтъ многое измѣнилось. Поэтому Синодъ предлагалъ Сенату, не согласится ли онъ оставить это дѣло до будущей впредь генеральной ревизіи, а до того времени о негодныхъ къ бытію въ церковномъ причтѣ и излишнихъ священно и церковнослужителяхъ поступать по силѣ старыхъ указовъ. Если же Сенатъ не согласится и потребуеетъ разбора, то послѣдній долженъ быть произведенъ по соглашенію съ Синодомъ. Тѣмъ временемъ церковная власть только требовала отъ мѣстныхъ духовныхъ начальствъ, чтобы строго соблюдались узаконенія о неопредѣленіи въ причтѣ лицъ, положенныхъ въ подушный окладъ. 2-го іюля 1764 г. Синодъ по вѣдѣнію московскаго отдѣленія Сената еще разъ предписалъ исполнять указъ 12 іюля 1744 г. и никого не посвящать и не опредѣлять къ церквамъ изъ подушнаго оклада. Опредѣленныхъ до того времени священниковъ и діаконовъ велѣно оставить въ причтѣ; но всѣхъ причетниковъ и дѣтей священно и церковнослужителей, опредѣленныхъ изъ подушнаго оклада, которые родились до посвященія въ священный чинъ, велѣно выслать на прежнія ихъ жилища ²⁾. Въ февралѣ 1766 г. это распоряженіе было подтверждено ³⁾. Однако, Синоду не удалось добиться отъ Сената прекращенія дѣла стараго елизаветинскаго разбора, какъ онъ того хотѣлъ. Въ февралѣ 1766 г. Сенатъ получилъ доношеніе, что въ городѣ Богородицкѣ съ двумя волостями, за удовольствіемъ церковей причтомъ, осталось безмѣстныхъ церковниковъ и ихъ дѣтей мужескаго пола до 200 душъ, при чемъ между ними есть малограмотные и безграмотные, не подающіе никакой надежды къ производству въ клиръ. Сенатъ чрезвычайно взволновался этимъ доношеніемъ. Если, разсудилъ онъ, въ одномъ Богородицкѣ съ волостями праздноживущихъ церковниковъ и ихъ дѣтей 200 чел., которые какъ обществу, такъ и Ея Величества интересамъ

¹⁾ П. С. П. и Р. Царств. Ек., I. № 261. ²⁾ Ibid., № 188.

³⁾ Ibid., № 294.

никакого плода не приносятъ, то сколько же таковыхъ по всей Россіи и сколько, значить, пропадаетъ государственной пользы? Сенатъ категорически рѣшилъ: всѣхъ праздноживущихъ церковниковъ, которые до 1766 г. никакого занятія себѣ не приискали и ни за кѣмъ въ окладъ не записаны, да равно и записанныхъ уже въ 1766 году, разобрать и въ возрастѣ отъ 17 до 50 лѣтъ написать въ военную службу, зачисливъ въ полки по ихъ пригодности. А почему до сихъ поръ по силѣ указовъ 1754 и 1756 г.г. надлежащаго исполненія не учинено, Сенатъ опредѣлялъ взыскать съ губернаторовъ и воеводъ ¹⁾. Рѣшенія Сената были настолько категоричны, что Синодъ рѣшилъ для сдержки сенатскаго рвенія обратиться къ высочайшей власти. Производить разборъ церковниковъ, пока было не выяснено наличное состояніе духовенства, было во всякомъ случаѣ весьма рискованно. Несомнѣнно по просьбѣ церковной власти, доведшей до свѣдѣнія государыни о сенатскихъ поползновеніяхъ, 17 февраля 1766 г. послѣдовалъ именной указъ Сенату, которымъ повелѣвалось собрать поскорѣе свѣдѣнія по епархіямъ, сколько гдѣ духовенства, причетниковъ и ихъ дѣтей, какого возраста, грамотны ли, не находятся ли подъ подозрѣніемъ и не положены ли были въ окладъ. А до полученія таковыхъ свѣдѣній исполненіе сенатскихъ опредѣленій о разборѣ останавливалось. Сенатъ попробовалъ было повернуть дѣло такъ, чтобы воспользоваться уже имѣющимися въ Синодѣ данными о духовенствѣ. Но Синодъ заявилъ, что прежнія данныя не соотвѣтствуютъ новымъ требованіямъ и сдѣлалъ распоряженіе о собраніи вновь вѣдомостей о духовенствѣ по новой формѣ ²⁾. Сенату ничего не оставалось, какъ примириться съ такимъ неизбежнымъ замедленіемъ. Синодъ же, опираясь на высочайшій указъ 17 февраля, сталъ требовать отъ губернскихъ властей, чтобы они отослали назадъ въ духовное вѣдомство и забранныхъ уже церковниковъ, въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ оказывался въ нихъ недостатокъ ³⁾.

Попытка возобновить разборъ въ 1764 г. отразилась, конечно, и на тверской епархіи, ввѣренной управленію Гавриила. Тверская епархія въ прежнее время была одной изъ наиболѣе пострадавшихъ отъ разборовъ: въ ней въ началѣ 1750-хъ годовъ было до 50 праздныхъ церквей, за неимѣніемъ канди-

1) Ibid., № 296.

2) Ibid., № 297.

3) Ibid., № 346.

латовъ священства ¹⁾). Понятно, что всякое мѣропріятіе по разбору ей было чувствительно. И мы дѣйствительно видимъ, что уже указъ Синода въ іюлѣ 1764 г. относительно опредѣленныхъ изъ подушнаго оклада затронулъ въ Твери епархіальные интересы. 29 октября названнаго года Гавріиль доносилъ Синоду, что въ полученномъ имъ 18 іюля указѣ написано, чтобы произведенныхъ къ церквамъ изъ положенныхъ въ подушный окладъ священниковъ и діаконовъ оставить при ихъ должностяхъ и впредь въ ревизію въ окладъ не писать; а дѣтей ихъ, родившихся до вступленія въ священный чинъ отновъ, также и причетниковъ изъ окладныхъ, всѣхъ выслать на прежнія жилища. По справкѣ, въ тверской епархіи, кромѣ гор. Кашина съ уѣздомъ, откуда вѣдомостей еще не прислано, таковыхъ положенныхъ въ подушный окладъ и опредѣленныхъ въ дьячки и пономари оказалось: посвященныхъ въ стихарь 31, непосвященныхъ 8, дѣтей ихъ семинаристовъ 4. Гавріиль чувствовалъ себя въ затрудненіи, какъ поступить ему. 8 челобѣкъ, непосвященныхъ въ стихарь, онъ распорядился отослать на прежнія мѣста въ подушный окладъ. Что касается же посвященныхъ, равно и дѣтей, учащихъ въ семинаріи, на которыхъ уже потраченъ церковный коштъ, то въ указѣ точно не было сказано, отдавать ли ихъ прежнимъ владѣльцамъ, за кого они въ окладъ положены. Гавріиль просилъ разъясненія у Синода ²⁾). Изъ представленія Гавріила ясно, что самъ онъ склонялся къ толкованію, болѣе къ благопріятному для церковниковъ и ихъ дѣтей. Св. Синодъ, должно быть, вполне раздѣлялъ взглядъ тверскаго преосвященнаго, но высказать прямо соотвѣтствующее толкованіе онъ тогда почему-то не рѣшился. Представленіе Гавріила осталось безъ отвѣта. Но на практикѣ, повидимому, посвященные въ стихарь церковники и семинаристы, которымъ грозила высылка, остались при своихъ мѣстахъ. Мало того, когда вышелъ высочайшій указъ 17 февраля 1766 г., то имъ рѣшились воспользоваться и тѣ церковники, которые отсылались въ подушный окладъ по точному смыслу узаконеній. Девять дьячковъ и пономарей разныхъ церквей тверской епархіи подали въ Синодъ прошенія, гдѣ объявляли, что ихъ по указу 1764 г. отрѣшаютъ отъ мѣстъ и посылаютъ въ подушный окладъ, и просили оста-

¹⁾ Ш. С. П. и Р. Царств. Елвз., т. IV, № 1400.

²⁾ Дѣло А. С. 1764. № 271.

вить ихъ при церквахъ. Очень вѣроятно, дьячки обратились въ Синодъ съ дозволенія самого Гавріила ¹⁾. Синодъ пользовался этими прошеніями и сдѣлалъ (13 ноября 68 г.) общее распоряженіе: такъ какъ указомъ 17 февр. 66 года разборъ остановленъ и по принятому Синодомъ совмѣстно съ Сенатомъ рѣшенію велѣно въ вѣдомостяхъ писать при церквахъ всѣхъ дѣйствительныхъ церковниковъ, то высылку таковыхъ, хотя бы положенныхъ въ подушный окладъ, впредь до будущаго разсмотрѣнія слѣдуетъ прекратить и не отрѣшенныхъ еще всѣхъ оставить на мѣстахъ ²⁾. Такимъ образомъ тверскіе церковники получили удовлетвореніе и дали поводъ къ освобожденію и другихъ отъ непріятной участи. Впрочемъ, до этого синодальнаго разъясненія, Гавріиль принужденъ былъ слѣдовать указамъ объ окладныхъ церковникахъ, разъ нельзя было обойти ихъ, хотя и вопреки своимъ взглядамъ. Нарушать указы по тѣмъ временамъ было опасно; иные архіереи уже и подвергались выговору за «чинимыя препоны» ³⁾. Но, подчиняясь необходимости, Гавріиль самъ указывалъ на возможный выходъ для пострадавшихъ изъ тяжелаго положенія. Вотъ, напримѣръ, любопытный фактъ такого рода. Въ маѣ 1767 г. въ Синодъ поступило прошеніе Меньшой слободы Задубровской, села Гариць, кашинскаго уѣзда тверской еп., Семена Иванова. Ивановъ писалъ, что отецъ его, священникъ названнаго села, раньше былъ въ подушномъ окладѣ за владѣльцемъ Гариць и былъ владѣльцемъ уволенъ въ церковный причтъ, какъ священнической сынъ. Подати за него обязались платить крестьяне. Будучи дьячкомъ, отецъ прижилъ Семена Иванова, который былъ обученъ грамотѣ и по желанію прихожанъ въ 1762 году опредѣленъ въ дьячки. Въ февралѣ же 1767 года кашинское духовное правленіе потребовало просителя къ возвращенію въ подушный окладъ. Ивановъ обратился къ Гавріилу съ просьбой не отсылать его, но Гавріиль отказалъ, словесно дозволивъ ему, однако, обратиться въ Св. Синодъ. Ивановъ и подалъ прошеніе на высочайшее имя оставить его при церкви. Владѣлецъ вотчины, бригадиръ Олсуфьевъ, также подалъ на высочайшее имя прошеніе, въ которомъ подтверждалъ увольненіе отца Иванова и заявлялъ,

¹⁾ Догадываться объ этомъ позволяетъ другой, ниже приведенный фактъ.

²⁾ П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 417. Дѣло А. С. 1768 г. № 228.

³⁾ Ibid., №№ 398, 434.

что онъ не желаетъ брать его въ подушный окладъ и просить оставить при церкви. Спустя немного времени, тотъ же Олсуфьевъ подалъ вторичное прошеніе, въ которомъ заявлялъ, что онъ обращался и къ Гавріилу, но тотъ отвѣтилъ, что ничего сдѣлать не можетъ. Синодъ запросилъ Гавріила, почему онъ считаетъ невозможнымъ оставить при церкви Семена Иванова. Гавріиль донесъ, что онъ дѣйствуетъ лишь по силѣ указа, полученнаго 18 іюля 1764 г. Синодъ тогда постановилъ (23 ноября 67 г.): оставить Иванова при церкви «впредь до будущаго о священно и церковно-служителяхъ въ силу дмяннаго Ея И. В.—а указа разсмотрѣнія», съ тѣмъ, чтобы всѣ подати за него были плочены бездоимочно ¹⁾. Въ ноябрѣ 67 г. Синодъ не рѣшался еще прибѣгнуть къ тому толкованію указа 17 февр. 66 г., какое онъ сдѣлалъ въ мартѣ 68 г. Очевидно, здѣсь сказывалось вліяніе осторожнаго митр. Дмитрія ²⁾. Какъ бы то ни было, изъ приведеннаго случая видно, что Гавріиль старался помочь, чѣмъ могъ, жертвамъ разбора, хотя и не вступалъ на скользкій путь нарушенія неотмѣненныхъ узаконеній. За семействами взятыхъ церковниковъ онъ оставялъ мѣста, предоставляя ихъ ближайшимъ родственникамъ ³⁾.

Но указъ 17 февр. 1766 г. и послѣдовавшія на основанія его разъясненія не предотвратили, а только отсрочили тягостный для духовнаго вѣдомства моментъ. По присланнымъ въ 66 и 67 г. вѣдомостямъ въ 26 великороссійскихъ епархіяхъ (не считая сибирской и иркутской) оказалось: 16988 церквей; при нихъ положено быть протоповъ и поповъ 21462, діаконовъ 11020, дьячковъ и пономарей 43401; всего 75888. На лицо же было: священниковъ дѣйствительно служащихъ 21178 и недѣйствительныхъ и престарѣлыхъ 1568, всего 22746; діаконовъ дѣйствительно служащихъ 9272 и 349 недѣйствительныхъ и престарѣлыхъ, всего 9621; дьячковъ и пономарей 34411 дѣйствительныхъ и 2027 недѣйствительныхъ и старыхъ, всего 36438. Всѣхъ священно и церковнослужителей было 68805. Дѣтей ихъ, неопредѣленныхъ къ церквамъ, отъ 20 лѣтъ и выше—11326, отъ 15 до 20 лѣтъ—8456, отъ 15 лѣтъ и ниже—64231; грамотъ неумѣющихъ и малоумѣющихъ—9582, подозрительныхъ 747; всѣхъ 94342. Всего священно и

¹⁾ Дѣло А. С. 1767 г. № 133.

²⁾ М. Дмитрій скончался въ декабрѣ 67 г.

³⁾ Арх. Твер. Конс., д. по селу Острцову твер. у.. № 12.

церковнослужителей и ихъ дѣтей 163.147. Кромѣ того, училось въ семинаріяхъ 4673. Изъ подушнаго оклада опредѣленныхъ церквахъ оказалось 870. Общій итогъ — 168690 ¹⁾. Когда Сенать разсмотрѣлъ эти вѣдомости, то нашель, что въ духовномъ сословіи большой избытокъ людей, и сдѣлалъ всеподданнѣйшій докладъ о назначеніи разбора. Теперь государственная видѣла цифры и согласилась съ Сенатомъ, что надобно извлечь пользу изъ туне погибающихъ для государства силъ. 20-го января 1769 г. Сенать сообщилъ Синоду о назначенномъ разборѣ, на такихъ основаніяхъ. Вѣдѣно взять изъ дѣтей дѣйствительно служащихъ священно и церковнослужителей въ возрастѣ 15—40 лѣтъ четвертую часть; недѣйствительно же служащихъ и безмѣстныхъ дячковъ и пономарей и сторожей, также впавшихъ въ вины и наказанныхъ и въ домахъ праздноживущихъ, взять всѣхъ; изъ ихъ дѣтей, а равно изъ другихъ запрещенныхъ, престарѣлыхъ, подслѣдственныхъ и подозрительныхъ священно-церковно-служительскихъ дѣтей, также изъ неумѣющихъ читать и писать, малограмотныхъ или обучающихся въ возрастѣ 15—40 лѣтъ, взять половину. Губернаторамъ вмѣнялось въ обязанность освидѣтельствовать тѣхъ, кто были показаны 10—15 лѣтъ, правильно ли означены ихъ лѣта. Исключались изъ разбора семинаристы, поступившіе въ семинарію до 1-го декабря 1768 г. ²⁾. 23 января Синодъ постановилъ разослать соотвѣтствующіе указы по епархіямъ ³⁾: церковная власть не могла возражать противъ высочайшаго повелѣнія, именемъ котораго говорилъ Сенать.

За разборъ принялись, и принялись очень энергично. Гражданскія власти всегда проявляли необыкновенную ревность, когда дѣло шло о соблюденіи «государственнаго интересу» на счетъ духовнаго сословія. Тотчасъ же начались пререканія на мѣстахъ, жалобы архіереевъ и губернаторовъ и соотвѣтствующія разъясненія, въ такихъ случаяхъ обычно не въ пользу духовенства. Уже въ мартѣ преосвященный воронежскій Тихонъ доносилъ, что воронежскій губернаторъ Масловъ требуетъ присылки къ разбору и приставовъ и сторожей консисторій и духовныхъ правленій и правленскихъ канцеля-

¹⁾ Свѣдѣнія эти взяты изъ д. А. С. 1770 г. № 264.

²⁾ Дѣла о разборѣ въ Арх. Св. Син.: 1769 г. №№ 237, 238, 239, 240; по существу это томы одного дѣла.

³⁾ П. С. П. и Р. Царств. Ек., I, № 464. П. С. З. № 13236.

ристовъ, какъ въ штатъ не положенныхъ. Преосвященный не исполнилъ требованія губернатора, а обратился въ Синодъ за указомъ: не могъ же онъ оставить епархіальныхъ учрежденія безъ служащихъ. Св. Синодъ не могъ, однако, дать желаемого отвѣта. Въ указѣ о разборѣ не было принято во вниманіе указанное обстоятельство, и сторожами и приставами духовныхъ правленій пришлось поступиться. Синодъ опредѣлялъ не отсылать штатныхъ сторожей и приставовъ консисторій, а правленскихъ—отослать, замѣнивъ ихъ другими изъ оставшихся послѣ разбора церковниковъ. Канцелярскихъ служителей духовныхъ правленій, хотя и нештатныхъ (правленія штатовъ не имѣли), Синодъ рѣшился пока удержать, аргументируя, что правленія—учрежденія необходимыя и вопросъ объ ихъ штатахъ разрабатывается; впрочемъ, Синодъ высказывалъ свое мнѣніе не совсѣмъ рѣшительно и, видимо, ждалъ окончательнаго сенатскаго согласія ¹⁾. Но Синодъ, кажется, допустилъ при этомъ чреватую послѣдствіями ошибку. Онъ указалъ въ качествѣ срока поступления на службу, избавляющаго канцелярскихъ сторожей и приставовъ отъ разбора, 1 декабря 1768 г., сообразно указанію указа о разборѣ семинаристовъ. Сенатъ воспользовался такимъ прецедентомъ и началъ примѣнять тотъ же критерій вообще къ разбираемымъ церковникамъ. Въ іюнѣ Синодъ получилъ сенатское вѣдѣніе, что Сенатомъ опредѣлено: брать къ разбору всѣхъ священно и церковнослужительскихъ дѣтей, опредѣленныхъ на службу въ какія-либо команды послѣ 1-го декабря 1768 г. ²⁾. Такое распространительное толкованіе немедленно же сказалось. Дѣло въ томъ, что указъ о разборѣ былъ изданъ въ концѣ января 69 года и полученъ на мѣстахъ еще позже, а за два мѣсяца съ 1-го декабря произошло уже не мало опредѣленій, тѣмъ болѣе, что угрожаемые разборомъ церковники бросились занимать мѣста, а духовныя начальства стали усиленно комплектовать причты. Изъ-за времени опредѣленія въ причтъ возникли въ нѣкоторыхъ епархіяхъ ожесточенные споры губернаторовъ съ архіереями ³⁾. Въ іюль 1769 г. казанскій губернаторъ Квашнинъ-Самаринъ жаловался, что казанскій преосвященный Веніаминъ чинитъ препятствія къ разбору, медленно присылая вѣдомости и опредѣляя въ причтъ подлежащихъ разбору.

¹⁾ П. С. П. Р. Цар. Ек., I, № 488. ²⁾ Ibid., № 494.

³⁾ См. въ д. А. С. 1769 г. № 238.

Преосвященный же съ своей стороны объяснялъ, что онъ опредѣлялъ къ церквамъ до полученія губернаторскаго сообщенія и распоряженій о разборѣ, или же къ церквамъ, не имѣющимъ причта, согласно указамъ объ укомплектованіи церквей. Синодъ сдѣлалъ архіеп. Веніамину внушеніе за неправильныя дѣйствія ¹⁾. Но то же самое происходило въ другихъ мѣстахъ. Въ августѣ изъ Сената поступило вѣдѣніе съ прописаніемъ доношенія, московскаго губернатора Юшкова, жалующагося на крутицкаго преосвященнаго Сильвестра, что тотъ произвелъ изъ священно и церковнослужительскихъ дѣтей во священники, діаконы и причетники 275 человекъ не только послѣ 1 декабря 68 г., но и во время самаго разбора. Сенатъ гнѣвно замѣчалъ, что усматривается вмѣсто ожидаемаго отъ духовныхъ правительствъ скорого исполненія и вспоможенія по высочайшему указу о разборѣ помѣшательство и остановка, и требовалъ у Синода разслѣдованія дѣла и подтвержденія, чтобы епарх. начальства помѣшательства не чинили. Что касается же самихъ посвященныхъ послѣ 1-го декабря 68 г. въ епархіяхъ церковниковъ, то, хотя поступившіе въ священники и діаконы должны остаться въ своихъ чинахъ, однако о дьячкахъ и пономаряхъ сенатъ «надѣялся», что Синодъ сдѣлаетъ постановленіе, согласное сенатскому указу 31 мая ²⁾. Сильвестръ съ своей стороны объяснялъ, что производилъ онъ въ церковный причтъ главнымъ образомъ тѣхъ, прошенія отъ которыхъ поступили до указа о разборѣ, или же раньше назначенныхъ къ церквамъ, но не получившихъ посвященія; вновь же произведены нѣкоторые по прошеніямъ вотчинниковъ, или для заполнения вакантныхъ мѣстъ, чтобы не оставить церкви Божіи безъ службы, при чемъ естественно, что при производствѣ старыхъ служащихъ въ высшіе чины приходилось заполнять и освобождавшіяся мѣста. Впрочемъ, объяснялъ архіерей, онъ вообще не зналъ, что нельзя опредѣлять праздновавшихъ послѣ 1 дек. 68 г., какъ требуетъ губернаторъ, потому что въ указѣ о разборѣ говорилось только о семинаристахъ. Встревоженный начавшимся дѣломъ, Сильвестръ прибавлялъ, что онъ послѣ губернаторскаго протеста оставилъ спорныхъ лицъ на еѣо усмотрѣніе и извинялся за свои дѣйствія, оправдываясь указами объ удовольствованіи

¹⁾ Ibid., л. 115--117.

²⁾ Т. е. сообщенію въ вѣдѣніи Сената—П. С. П. и Р. Ц. Ек., I, № 494.

церквей. Последнее подтверждалось фактическими данными: въ крутицкой епархіи было до 600 свободныхъ церковныхъ мѣстъ. Синодъ не нашелъ возможнымъ поддержать преосв. Сильвестра, быть можетъ боясь навлечь и на себя гнѣвъ государыни, и призналъ дѣйствія крутицкаго архіерея неправильными, такъ какъ ему не надлежало опредѣлять въ причтъ изъ людей, подлежащихъ разбору. Поэтому постановлено было учинить Сильвестру «строжайшій репремандъ». Что касается же общаго постановленія, требуемаго Сенатомъ, то на этотъ счетъ Синодъ высказывалъ такія соображенія. Для установленія единообразнаго порядка онъ полагалъ слѣдующее. Тѣхъ священно и церковно-служительскихъ дѣтей, которые до 1 дек. 68 г. опредѣлены надлежащимъ образомъ къ церквамъ, хотя бы они и не были тогда въ стихарь посвящены, а посвящены послѣ, къ разбору не требовать, какъ дѣйствительныхъ церковниковъ. Тѣхъ, которые опредѣлены въ причтъ хотя и послѣ 1 дек., но до полученія указа о разборѣ и имѣютъ не болѣе 17 лѣтъ, также уволить отъ разбора, потому что они могли обучаться грамотѣ, чтенію и пѣнію. Уволить отъ разбора и такихъ, которые, хотя выше 17 лѣтъ, но въ стихарь посвящены до полученія указа о разборѣ. Отослать же къ разбору: такихъ, которые опредѣлены къ церквамъ съ 1-го дек. до полученія указа, но имѣютъ свыше 17 лѣтъ и въ стихари непосвящены; и такихъ, которые опредѣлены въ причтъ послѣ полученія указа о разборѣ, хотя бы они и въ стихарь были посвящены ¹⁾. Синодъ, какъ видно, старался сузить дѣйствіе разбора, и вполнѣ справедливо, потому что рѣшительно не было основаній въ императорскомъ указѣ распространять разборъ на церковниковъ, опредѣленныхъ въ причтъ до полученія указа о разборѣ. Сенатъ сдѣлалъ свое толкованіе произвольно. Однако, онъ имѣлъ смѣлость рѣшительно отстаивать свою точку зрѣнія. Съ синодальнымъ предположеніемъ Сенатъ не согласился по всѣмъ тремъ первымъ пунктамъ (объ оставленіи при церквахъ поступившихъ между 1-мъ дек. и полученіемъ указа) и согласился лишь по двумъ послѣднимъ, т. е. относительно отсылки къ разбору назначенныхъ къ тому и Синодомъ ²⁾. Любопытно при этомъ отмѣтить, какъ высшее правительственное учрежденіе обращалось и съ

¹⁾ П. С. П. и Р. Цар. Екат., I, № 519.

²⁾ Дѣло А. С. 1769 г. № 238, л. 332. П. С. П. и Р. Ц. Ек., I, № 532.

императорскимъ указомъ и съ мнѣніемъ Св. Синода. Въ указѣ о разборѣ терминъ 1 декабря указанъ былъ только для семинаристовъ. Сенатъ же, ссылаясь на указъ, усвоиваетъ ему уже и этотъ критерій, Сенатомъ же впоследствии придуманный, при чемъ страннымъ образомъ смѣшиваетъ моменты 1 дек. и полученія указа, тогда какъ до указа никто же не могъ имъ руководствоваться. Затѣмъ, Сенатъ не находилъ возможнымъ избавить отъ разбора опредѣленныхъ къ церквамъ до 1 дек., но не посвященныхъ въ стихарь церковниковъ, считая ихъ недѣйствительными. Между тѣмъ ни въ какомъ законѣ не было сказано, что дѣйствительными считаются только посвященные въ стихарь: достаточно было занимать штатное мѣсто. Далѣе Синодъ полагалъ уволить отъ рабара 17-лѣтнихъ, опредѣленныхъ между 1 дек. и полученіемъ указа, на томъ основаніи, что они могли, т. е. въ прошломъ, въ теченіи времени до полученія указа, обучаться грамотѣ, чтенію и пѣнію. Иначе говоря, ссылкой на обученіе Синодъ оправдывалъ ихъ позднее опредѣленіе въ причтъ. Сенатъ же понималъ слова Синода такъ, будто Синодъ надѣется на обученіе таковыхъ лицъ въ будущемъ, и авторитетно заявлялъ, что неграмотныхъ тѣмъ паче надо разобрать и ихъ велѣно взять даже подовину. Столь побѣдоносно отразивъ синодскіе доводы, Сенатъ опять высказывалъ надежду, что Синодъ, «принявъ въ уваженіе сіи обстоятельства, не оставитъ о всѣхъ священно-церковно-служительскихъ дѣтяхъ, кои послѣ 1-го числа декабря 1768 г. въ дьячки и тому подобныя званія поступили, сдѣлать такое опредѣленіе, которое будетъ согласно съ высочайшею Ея И. В-а о семинаристахъ конфирмаціею». Синодъ, однако, какъ и слѣдовало ожидать, далеко не убѣдился тѣми «обстоятельствами», какія проводилъ Сенатъ въ свою пользу. Синодъ разъяснялъ въ отвѣтъ Сенату, что хотя тотъ непосвященныхъ въ стихарь до 1 декабря дѣйствительными церковниками не признаетъ, но церковная власть по прежнему утверждаетъ, что таковыя разбору не подлежатъ, потому что они штатные, а не сверхштатные; что-жъ касается посвященія въ стихарь, то оно не обязательно и нѣкоторые церковники (второбрачные) даже совсѣмъ посвящены быть не могутъ. На счетъ толкованія Сенатомъ указа о разборѣ Синодъ замѣчалъ, что въ указѣ 1-е декабря указано только для семинаристовъ и стало быть сенатскія толкованія не обязательны. Но, дѣлая уступку Сенату, Синодъ предлагалъ такой компромиссъ: опре-

дѣленныхъ послѣ 1-го декабря до полученія указа, о которыхъ говорилъ раньше Синодъ, при церквахъ оставить, но включить въ число подлежащихъ разбору и только замѣнить другими, если на нихъ падеть жребій идти въ военную службу. То есть, Синодъ предлагалъ считать опредѣленную указомъ порцію ($\frac{1}{4}$ и $\frac{1}{2}$ части) съ общаго числа церковниковъ, въ томъ числѣ и вышеозначенной категоріи. Наконецъ, Синодъ колько замѣчалъ сенатскую ошибку въ толкованіи словъ объ «обученіи» церковниковъ до 17-лѣтняго возраста и разъяснял истинный смыслъ своего вѣдѣнія. Въ заключеніе, напомнивъ еще разъ о точномъ смыслѣ императорскаго указа, произвольно толкуемаго Сенатомъ, Синодъ подчеркивалъ, что всѣ пререканія возникли на почвѣ этого произвольнаго толкованія, а въ синодскомъ опредѣленіи ничего несходнаго съ высочайшею конфирмаціею не имѣется, и требовалъ, чтобы разборъ производился согласно указаннымъ имъ основаніямъ ¹⁾. Сенату нечего было сказать на резонные доводы Синода и онъ предпочелъ отмолчаться. Но само собою ясно, что разность точекъ зрѣнія духовной и гражданской властей, ничѣмъ не примиренная, должна была вести къ еще большому замѣшательству и безъ того хлопотнаго и тяжелаго дѣла.

Гаврилу, разумѣется, приходилось испытывать всѣ непріятныя стороны разбора. Свѣтскія власти мало заботились о епархіальныхъ интересахъ, какъ видно уже изъ ихъ требованій къ разбору служащихъ церковниковъ. Имъ хотѣлось лишь побольше набрать людей для интересу «государственнаго», чтобы выслужиться передъ начальствомъ. Сенатъ своими своеобразными толкованіями вполнѣ раздѣлялъ такое настроеніе. Самое начало разбора не выдерживало критики, если бы только сколько-нибудь внимательно отнестись къ цифрамъ. По вышеприведеннымъ даннымъ, по вѣдомостямъ значилось 75883 штатныхъ мѣстъ и только 68805 наличныхъ священно и церковнослужителей. Въ этомъ числѣ было, однако, свыше 4000 недѣйствительныхъ и престарѣлыхъ. Собственно говоря и недѣйствительные были часто непригодные, и ихъ надо бы вычестъ; но допустимъ, что совсѣмъ негодны къ службѣ были лишь престарѣлые и положимъ таковыхъ половину, т. е. двѣ тысячи. Итого оказывалось 9000 вакансій, требующихъ замѣщенія. Дѣтей же священно-церковнослужительскихъ отъ 15 лѣтъ и

¹⁾ П. С. П. и Р. Цар. Эк., I, № 532. Постановленіе 4-го ноября.

и выше было всего около 20,000; семинаристовъ сюда причислять пельзя, такъ какъ тамъ большинство было мальчиковъ; а если присоединить всѣхъ неграмотныхъ и малограмотныхъ и подозрительныхъ, то получалось 30 тыс. чел. Неграмотные и малограмотные для церковныхъ должностей не годились. А изъ правоспособныхъ (въ общемъ) 20 тыс. 10 тыс. должны бы пойти на укомплектованіе причтовъ, а 10 тыс. въ запасъ. Цифра 10 тыс. была даже меньше того, что полагалось оставить по указу. Въ самомъ дѣлѣ, изъ дѣтей дѣйствительно служащихъ велѣно взять $\frac{1}{4}$, а прочихъ $\frac{1}{2}$. Принимая во вниманіе, что недѣйствительныхъ было всего $\frac{1}{17}$ всѣхъ священно и церковно-служителей, можно совсѣмъ почти ихъ не считать. Если же сочтемъ, выйдетъ: изъ 20 тыс. показанныхъ правоспособныхъ дѣтей выше 15 лѣтъ вычтемъ 1 тыс. на дѣтей недѣйствительныхъ и изъ 19 тыс. возьмемъ $\frac{1}{4}$; получится 4750; затѣмъ изъ 11 тысячъ прочихъ—половину: получимъ $5\frac{1}{2}$ тыс.; а всего десять тысячъ. Такимъ образомъ, не считая замѣщенія вакансій, по разбору можно было взять только 10 тыс. чел., а если бы замѣстить вакансіи, то гораздо меньше: тысячь 7. Отсюда слѣдовало, что разобрать, собственно, было некого, кромѣ только неграмотныхъ, малограмотныхъ и подозрительныхъ въ возрастѣ 15 л. и выше (эта категорія, надо полагать, вся подходила къ такому возрастному цензу). Недѣйствительные церковники и правоспособные дѣти всѣ должны бы остаться для пополненія причтовъ и въ запасъ. Между тѣмъ указъ назначалъ даже прямо взять недѣйствительныхъ церковниковъ и совсѣмъ не считался съ недостаткомъ штатныхъ членовъ клира. Понятно, что при такомъ методѣ разборъ долженъ былъ затронуть жизненные интересы. Изъ позднѣйшихъ итоговъ видно, что по разбору 1769 года въ епархіяхъ, кромѣ казанской, иркутской и сѣвской (откуда вѣдомости не были присланы), въ военную службу взято было 8961 чел.¹⁾ Въ подушный окладъ было возвращено изъ окладныхъ церковниковъ 1471 чел.²⁾ Итого выключено изъ епархіальнаго вѣдом-

¹⁾ Въ частности, наприм., взято въ епархіяхъ: вологодской—257, владимирской—192, устюжской—184, переславской—219, бѣлоградской—496, тобольской—155, архангельской—110, пековской—71, вятской—155, астраханской—188, коломенской—113, рязанской—1088, смоленской—249. Но цифры эти еще не окончательныя (Дѣло А. С. 1769 г. № 240).

²⁾ Въ частности по епархіямъ положенныхъ въ подушный окладъ было: въ новгородской—191, московской—71, тобольской—115, ростов-

ства 10¹/₂ тыс. чел., да если прибавить сюда многолюдные епархіи казанскую и сѣвскую, то получится болѣе 11 тыс. Взято было, стало быть, болѣе того, что полагалось бы по указу о разборѣ, какъ бы его ни понимать. Если же принять во вниманіе, что попали въ разборъ не только непригодные къ церковной службѣ, а и пригодные, то будетъ понятно затрудненіе, испытываемое епархіальными начальствами. Государственный интересъ соблюдался строго, а въ епархіяхъ было вотъ что. Въ астраханской епархіи взяли въ военную службу 188 чел., а астраханскій епископъ въ 1771 г. доносилъ, что до штата не хватаетъ дьячковъ и пономарей 95 чел. Въ вологодской епархіи взяли 257 чел., а по вѣдомостямъ за 1771 годъ оказалось недостающихъ до штатнаго числа 17 священниковъ, 30 дьяконовъ, 25 пономарей, всего 72 чел. Въ вятской епархіи взяли 159 чел., а по вѣдомостямъ за 71 годъ не хватало 227 штатныхъ клириковъ. Изъ другихъ епархіи, по словамъ справки, откуда взяты эти цифры, доносили тоже о недостаткѣ въ причтахъ¹⁾. Да иначе и быть не могло при тѣхъ пріемахъ, съ какими разборъ производился.

Насколько пострадала тверская епархія, сказать опредѣленно трудно, потому что мы имѣемъ о ней только цифру возвращенныхъ въ подушный окладъ—154; вѣдомостей же о всемъ разборѣ въ дѣлѣ архива Синода нѣтъ. Одно можно замѣтить, что Гавріилъ держался при разборѣ сдержанно и у него не выходило столкновеній съ свѣтскими властями, какія были въ епархіяхъ казанской, московской, крутицкой, бѣлоградской, тамбовской и другихъ²⁾. На всѣ указы онъ отвѣчалъ краткими рапортами о ихъ полученіи—и только. Это объясняется, вѣроятно, сдержанностью и лойяльностью характера Гавріила; поводы же для возраженій бывали, навѣрно, и въ Твери. Жертвамъ разбора Гавріилъ съ своей стороны оказывалъ поддержку, чѣмъ могъ. Такъ, напримѣръ, когда взятый въ военную службу дьячекъ просилъ оставить мѣсто за его дѣтми, то Гавріилъ распорядился на мѣсто это никого не опредѣлять до возврата сына просителя, а для исправленія дья-

ской—99, псковской—70, крутицкой—161, рязанской—85, тверской—154, смоленской—51, бѣлоградской—5, вологодской—1, коломенской—77, устюжской—5, воронежской—25, переславской—23, костромской—102, владимирской—123, тамбовской—76, олонецкой—37.—Дѣло А. С. 1777 г. № 246.

¹⁾ Заимствовано изъ бумагъ Гос. Арх., разр. XVIII, № 264.

²⁾ См. дѣла Арх. Син. 1769 г. №№ 237—240.

ческой должности женѣ дьячка съ дѣтьми нанимать кого-либо отъ себя ¹⁾).

VI.

Правительство Екатерины ревновало о государственномъ интересѣ и потому энергично разбирало церковниковъ. Но о дѣйствительномъ улучшеніи быта духовенства оно заботилось довольно мало. Какъ извѣстно, духовенство ничего не получило отъ избытковъ экономическихъ доходовъ послѣ секуляризаціи. Правда, были отмѣнены нѣкоторые сборы съ духовенства въ пользу архіерейской казны, такъ что изъ сборовъ на центральную епархіальную администрацію остался почти только ставленической сборъ, ограниченный двумя рублями съ поповъ и діаконовъ и рублемъ съ дьячковъ и пономарей ²⁾. Но окружная администрація осталась на мѣстномъ содержаніи, и во всякомъ случаѣ не такого результата ждали служители церкви отъ громкихъ провозглашеній императорскихъ манифестовъ по дѣлу церковныхъ имѣній. Болѣе существенное значеніе имѣло принятое надѣленіе церковей землею. Первоначально и здѣсь, по инструкціи землемѣрамъ ³⁾, перспективы были не блестящи. По 68, 69 и 70 пунктамъ этой инструкціи велѣно было межевать къ церквамъ земли лишь по полюбовнымъ соглашеніямъ съ владѣльцами, при чемъ, если гдѣ земель не было, то отъ воли владѣльцевъ зависѣло дать ее или не дать. Однако, скоро появившаяся (25 мая 1766 г.) инструкція межевымъ губернскимъ канцеляріямъ и конторамъ ⁴⁾ дала директивы болѣе опредѣленныя. По ней велѣно не только утверждать за церквами прежнія писцовыя земли, но и нарѣзывать новыя по такимъ основаніямъ. Гдѣ земель не дано, а церковно-служители руги не имѣютъ и будутъ просить земли, тамъ отводить къ церкви количество земли по пропорціи съ количествомъ земли въ приходѣ, а именно: съ 500 четвертей и выше по 20 четвертей, отъ 500 до 100 четв.—по 15 четв., и со 100 до 50—по 10 четв. въ полѣ, а въ дву по тому жъ; сѣнныхъ покосовъ по копнѣ съ четверти, считая въ десятинѣ 10 копенъ; сверхъ того, по числу данныхъ четвертей подъ дворы и огумѣнники такую

¹⁾ Арх. Твер. Конс., д. по селу Крутецъ, колязин. у., № 29.

²⁾ П. С. П. и Р. Царств. Ек., I, № 226.

³⁾ Ibid., № 293; П. С. З. т. XVII, № 12570.

⁴⁾ Ibid., № 312; П. С. З. т. XVII, № 12659.

же пропорцію, полагая на 100 четвертей 15 десятинъ. Къ церквамъ, гдѣ священно и церковнослужители состояли на ругѣ владѣльцевъ и прихожанъ, а не на пашнѣ, хотя бы они и были ругою довольны, велѣно также отводить землю по пропорціи, въ виду возможной переменѣ ружнаго соглашенія; но земля эта оставалась въ пользованіи владѣльцевъ до тѣхъ поръ, пока дѣйствовало ружное положеніе. При несогласіи изъ-за руги, ружное содержаніе предполагалось уничтожать, а землю отдавать къ церкви. Землю велѣно отводить по указанной пропорціи независимо отъ согласія владѣльцевъ и причтовъ, такъ какъ наличные клирики не могутъ ручаться за преемниковъ. Старыя земли предписывалось межевать къ церквамъ всѣ, хотя бы ихъ было и больше указнаго количества, а гдѣ было меньше, тамъ дѣлать прирѣзки до указаннаго числа. Пропорцію земли велѣно соблюдать съ общей цифры земель, включая и церковныя. Кромѣ того, священно и церковнослужителямъ предоставлялось право пользоваться лѣсомъ изъ лѣсныхъ дачъ, принадлежащихъ къ селеніямъ прихода, но впрочемъ лишь для собственныхъ надобностей, а не для продажи.

Такое положеніе о земельныхъ надѣлахъ значительно улучшало матеріальное положеніе бѣдныхъ церквей. Но межеваніе производилось весьма медленно, и преосв. Гавріилу въ Твери едва ли пришлось увидѣть результаты новой мѣры. За то ему пришлось видѣть отрицательные результаты другой мѣры, принятой какъ будто также на пользу духовенства, именно таксы за требы. По докладу комиссіи о церковныхъ имѣніяхъ, утвержденному государыней въ февралѣ 1765 г., одновременно съ секуляризацией, установлены были опредѣленныя нормы по которымъ духовенство могло взимать вознагражденіе за требосправленія ¹⁾. Порученіе выработать такія нормы дано было Комиссіи при ея учрежденіи. Но оно давалось, надо полагать, въ томъ предположеніи, что при составленіи штатовъ будетъ обсужденъ вопросъ и объ обезпеченіи приходскаго духовенства. Вопросомъ этимъ Комиссія не занялась, а таксу составила такую, какъ будто она и впрямь обезпечила чѣмъ-либо причты. Ссылаясь на прежнее надѣленіе церквей землею (очень скудное) и намѣреніе Петра ввести опредѣленный сборъ съ прихожанъ въ пользу причта (неосуществившееся), комиссія предложила въ селахъ и дерев-

¹⁾ П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 225. П. С. З. т. XVII, № 12378.

няхъ взимать за требы: за молитву родильницъ двѣ копейки, за крещеніе младенца три копейки, за свадьбу 10 коп., за погребеніе взрослыхъ 10 к. и младенца три коп.; за исповѣдь же и причастіе отнюдь ничего не брать, а за молебны и поминовеніе давать каждому по желанію и возможности. Комиссія оговаривалась, что такія нормы устанавливаются преимущественно для бѣдныхъ, а состоятельные, если желаютъ, могутъ давать больше; но требовать большаго духовенству (и съ богатыхъ) строго воспрещалось. Комиссія, кажется, искренно думала, что она такимъ положеніемъ даетъ возможность духовенству «по сану» своему себя «въ порядкѣ содержать». На самомъ же дѣлѣ, слѣдуя таксъ, причтъ за требоисправленіе получилъ бы дохода всего, при 600 душъ прихожанъ ¹⁾, рублей 11 въ годъ ²⁾. Какими соображеніями руководилась комиссія, составляя таксу, понять очень трудно. Разумѣется, соблюдать эти нормы было немислимо, и вознагражденіе за требы опредѣлялось и послѣ 1765 г. по прежнему обычаемъ, а не таксой ³⁾. Но такса имѣла то отрицательное значеніе, что она дала поводъ къ многочисленнымъ жалобамъ и обвиненіямъ духовенства въ вымогательствѣ, которыя приходилось разбирать епархіальнымъ архіереямъ. Такъ какъ обычная плата была гораздо выше таксы, то всегда находились люди, обрадовавшіеся случаю платить поменьше, не по бѣдности, а по скупости. Зная взгляды правительства на «вымогательство» (большею частью именно въ кавычкахъ), Синодъ долженъ былъ подтверждать запрещенія такового ⁴⁾. Епархіальнымъ же начальствамъ ничего не оставалось, какъ, скрѣпя сердце, повторять подобныя запрещенія, хотя бы иногда они чувствовали неправоту жалобщиковъ. Впрочемъ, архіерей здѣсь не были особенно строги и дѣлали замѣчанія скорѣе по обязанности. Гавріилу, напримѣръ, жаловались прихожане села Негодяево, корчевскаго у., на вымогательство священ-

¹⁾ А это по тому времени былъ приходъ хорошій.

²⁾ См. вычисленіе у П. В. Знаменскаго, „Приходское духовенство въ Россіи“, Казань 1873 г., стр. 688.

³⁾ См. у Знаменскаго *ibid.*, стр. 688—695. О дѣйствительныхъ взиманіяхъ и вообще доходахъ отъ прихожанъ причта подробно можно читать по свидѣтельству современника, и именно сосѣдняго тверской еп. священника, у Семевскаго, „Сельскій священникъ“, въ „Рус. Старинѣ“ 1877 г., августъ, стр. 507—518.

⁴⁾ П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 533.

ника. Гавріиль велѣлъ взять съ послѣдняго подписку, что онъ сверхъ указаннаго ничего за требы требовать не будетъ ¹⁾. Другой разъ ему жаловался на вымогательство прихожанъ Преображенской церкви гор. Осташкова. Гавріиль распорядился чрезъ духовное правленіе объявить духовенству, чтобы довольствовались тѣмъ, что даютъ ²⁾. Прихожане села Кривотынь, осташковскаго у., жаловались на священника Леонтія Васильева, что онъ за свадьбу беретъ по рублю, за погребеніе по 40 к., за крещеніе 10—12 коп. и проч. Однако, крестьяне потомъ сами отказались отъ своей жалобы ³⁾. Особенно много поводовъ къ нареканіямъ должно было подавать духовенство малоприходныхъ церквей, которымъ рѣшительно нечѣмъ было существовать. Въ самомъ дѣлѣ, напримѣръ, въ кашинскомъ уѣздѣ тверской еп. было 12 церквей, имѣющихъ число дворовъ 6—8—10—12—15, и одна церковь даже одинъ дворъ. Уже при Гавріилѣ возникалъ вопросъ о соединеніи такихъ приходоу или о припискѣ къ сосѣднимъ, но противъ этого обычно были прихожане, находившіе причтъ, готовый служить у нихъ ⁴⁾. Но если прихожане желали непременно сохранить и маленькій приходъ, то собственно имъ не слѣдовало жаловаться и на то, что духовенство беретъ съ нихъ гораздо дороже таксы. Что же можно было получить по таксѣ съ 10—15 дворовъ, т. е. 80—120 душъ? Одинъ рубль въ годъ—не больше.

На почвѣ матеріальныхъ отношеній возникали среди духовенства и другого рода недоразумѣнія, не съ прихожанами, а между собою. Обычно, это случалось при дѣлежѣ причтовыхъ доходовъ. Въ такихъ случаяхъ Гавріиль предписывалъ производить раздѣлъ согласно «раздѣльнымъ пунктамъ» ⁵⁾. «Пункты» 1727 года, дѣйствовавшіе въ тверской епархіи, устанавливали правила такого рода. Если у церкви священникъ, дьяконъ, дьячекъ и пономарь, и пономарь грамотѣ умѣетъ и въ церкви псалмы читаетъ, то имъ собираемый доходъ дѣлится такъ: изъ четырехъ гривенъ священнику 6 алтынъ 4 деньги, дьякону 3 алтына 2 деньги, дьячку 10 денегъ, пономарю

¹⁾ Арх. Тверской Конс. дѣло по селу Ногодяеву. № 98.

²⁾ Ibid. дѣло по Преобр. п. № 6.

³⁾ Ibid. дѣло по селу Кривотынь. № 15.

⁴⁾ Ibid. дѣло по дополн. описи кашинскаго у., № 149.

⁵⁾ Ibid. дѣло по селу Аванасову, старцаго у., № 7.

10 денегъ, да дьякону съ дьячкомъ и пономаремъ плату за чтение псалтыри (по умершимъ) дѣлить поровну, а если пономарь грамотѣ не умѣетъ, то получаетъ по сравненію съ дьячкомъ половину, а псалтырнымъ доходомъ совсѣмъ не пользуется. Просвирнѣ полагалось кормиться ручнымъ подаваніемъ, а изъ пашенной земли, если ее по 10 четв. въ полѣ, просвирнѣ отводилось вполнину противъ пономаря ¹⁾). *)

Б. Титлиновъ.

¹⁾ Арх. Тверск. Конс., дѣло по селу Раменью, новоторж. у., № 2.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

М. Ю. Лермонтовъ и его значеніе въ исторіи русской литературы.

(Историко-литературный очеркъ).*)

РАЗОЧАРОВАВШИЙСЯ въ людяхъ и въ жизни, сильный человѣкъ Лермонтова и въ самомъ себѣ не нашелъ мира. Но тогда и его личная жизнь, утратившая свою цѣнность, и жизнь всего міра теряли для него всякій смыслъ и значеніе. Если это признаніе «пустоты жизни» для «обманутаго душой» («Корсаръ») тринадцатилѣтняго поэта могло быть еще красивой фразой, то для него же въ болѣе зрѣлую пору такое признаніе становится ужаснымъ. Жизнь это не только постоянный обманъ нашихъ радостныхъ ожиданій, это не только звѣзда, которая лишь манитъ человѣка, но не дается ему въ руки («Звѣзда», 1830 г.), нѣтъ, вся жизнь—сплошной обманъ.

Мы пьемъ изъ чаши бытія
Съ закрытыми очами,
Златыя омочивъ края
Своими же слезами.
Когда же передъ смертью съ глазъ
Завязка упадаетъ,
И все, что обольщало насъ,
Съ завязкой исчезаетъ,
Тогда мы видимъ, что пуста
Была золотая чаша,
Что въ ней напитокъ былъ—мечта,
И что она—не наша („Чаша жизни“, 1831).

Вся жизнь обманъ потому, что она не оправдываетъ тѣхъ идеальныхъ и справедливыхъ ожиданій, которыя возлагаются

*) Продолженіе. См. январь.

на нее неопытными людьми. Миръ представляет собою какой-то миражъ, но миражъ, въ которомъ причудливо сплелось добро и зло и который родитъ въ сердцѣ человѣка одну горечь.

И презирать онъ этотъ міръ ничтожный,
Гдѣ жизнь—измѣнъ взаимныхъ вѣчный рядъ,
Гдѣ радость и печаль—все призракъ ложный!..
Гдѣ память о добрѣ и злѣ—все ядъ!
Гдѣ льстить намъ *зло*, но болѣе тревожить;
Гдѣ сердца утѣшать *добро* не можетъ,
И гдѣ они, покорствуя страстямъ,
Раскаянье одно приносятъ намъ („Измаиль-Бей“, 1832).

Постепенно, такимъ образомъ, Лермонтовъ отъ вопроса о своемъ назначеніи, о смыслѣ своей жизни переходитъ къ болѣе общему вопросу о смыслѣ жизни вообще, объ ея идеальныхъ цѣлностяхъ и далѣе—къ совсѣмъ метафизическому вопросу о добрѣ и злѣ. Какъ и естественно ожидать, въ разрѣшеніи этихъ вопросовъ Лермонтовъ остается все тѣмъ же пессимистомъ. Что такое жизнь со всею ея ложью, со всѣмъ добромъ и зломъ? Не больше, какъ давно извѣстная шарада для упражненія дѣтей,

Гдѣ первое рожденье, гдѣ второе—
Ужасный рядъ заботъ и муки тайныхъ ранъ,
Гдѣ смерть—последнее, а цѣлое—обманъ!
(„Маскарадъ“, 1834—1835).

И невольно такія тяжелыя мысли приводятъ поэта къ другому, еще большому вопросу: гдѣ же Богъ и какъ Онъ допускаетъ такую бессмыслицу жизни, такія страданія человѣка? И Лермонтовъ дѣйствительно ставитъ такіе вопросы и даетъ на нихъ свои отвѣты. Иногда онъ боится возложить отвѣтственность за людскія страданія на Бога («...Небо обвинить нельзя ни въ чемъ»—«Литвинка», 1830), но чаще онъ возстаетъ противъ Бога и даже отрицаетъ Его существованіе. Особенно рѣзко звучитъ этотъ протестъ противъ Бога въ устахъ Юрія Волина. «Богъ Всевѣдущій! зачѣмъ Ты не отнялъ у меня прежде этого зрѣнья?... Зачѣмъ попустилъ видѣть? Что я Тебѣ сдѣлалъ, Богъ? О! (*сз дикимъ стономъ*) во мнѣ отнынѣ нѣтъ къ Тебѣ ни вѣры, ничего нѣтъ въ душѣ моей... но не наказывай меня за мятежное роптанье, Ты... Ты... Ты Самъ нестерпимую пыткой вымучилъ эти хулы... Ты виновенъ! Пусть громъ упадетъ на меня, я не думаю, чтобы послѣдній вопль давно погибшаго червя могъ Тебя порадовать...» («Menschen und

Leidenschaften», IV, 5, 1830). И въ другомъ мѣстѣ тотъ же Юрій предъявляетъ Богу цѣлый рядъ обвиненій. «Если Онъ точно всевѣдущъ, зачѣмъ не препятствуетъ ужасному преступленію, самоубійству? Зачѣмъ не удержалъ удары людей отъ моего сердца?... Зачѣмъ Онъ хотѣлъ моего рожденья, зная про мою гибель?... Гдѣ Его воля, когда по моему хотѣнью я могу умереть или жить?... О, человѣкъ! несчастное, брошенное созданіе..... Душа моя погибла. Я стою передъ Творцомъ моимъ. Сердце мое не трепещетъ... Я молился... не было спасенья... я страдалъ... ничто не могло Его тронуть» (V, 9). Но, если такъ, если нѣтъ промышляющаго о человѣкѣ Бога, то тогда, значить, нѣтъ ни рая, ни ада, нѣтъ вообще духовнаго начала въ мірѣ. И Юрій дѣйствительно признаетъ, что всѣ дороги ведутъ людей къ ничтожеству, что всѣ люди исчезнутъ въ царствѣ хаосѣ (Тамъ же, V, 10). И самъ поэтъ неоднократно говоритъ на ту же тему въ своихъ стихотвореніяхъ. Въ особенности часто онъ возвращается къ вопросу о загробной жизни человѣка. Слѣдуетъ сказать, что взгляды Лермонтова на загробную жизнь не отличаются опредѣленностью. Такъ, въ стихотвореніи «1831 года, іюня 11 дня» онъ какъ будто признаетъ будущую жизнь, хотя и не знаетъ, въ какую она выльется форму.

Грядущее тревожитъ грудь мою:
 Какъ жизнь я кончу, гдѣ душа моя
 Блуждать осуждена, въ какомъ краю
 Любезные предметы встрѣчу я?..

Иногда, наоборотъ, ему кажется, что никакакія загробной жизни не будетъ, что «тамъ» нѣтъ «ни будущаго, ни прошлаго, ни вѣчности, ни лѣтъ» («Смерть», 1830), что за неземной границей міра мы найдемъ «смутный, безбрежный океанъ, гдѣ нѣтъ вѣкамъ названья и числа» («Сашка», СХLI, 1836) что, наконецъ, послѣ него останется одинъ прахъ, лишанный бытія, но не будетъ ужъ его «я» («Исповѣдь», 1830). Однако такой выводъ ужасаетъ поэта: вѣдь тогда, значить, человѣкъ, этотъ царь природы, — полное ничтожество, ничѣмъ не отличное отъ праха. «Страшно подумать», — писалъ онъ М. А. Лопухиной (отъ 2 сентября 1832), — «что настанетъ день, когда я не смогу сказать: я! При этой мысли весь міръ есть не что иное какъ комъ грязи». Съ этимъ никакъ не можетъ помириться сознание поэта.

Скажи, ужель одна могила
 Ничтожный въ міръ будетъ слѣдъ
 Того, чье сердце столько лѣтъ
 Мысль о ничтожествѣ томила?
 И мнѣ спокойну быть? О нѣтъ!

(„Ангель Смерти“, 1831).

Поэтъ боялся всеуничтожающей смерти, точнѣе, — не смерти, а совершеннаго уничтоженья послѣ смерти («1830 Мая 16 числа»). И вотъ въ такіе моменты непосредственное ощущеніе бытія, инстинктивное тяготѣніе къ жизни направляетъ духовные взоры и стремленія поэта къ землѣ, и тогда онъ, впадая въ противорѣчіе съ самимъ собою и съ своими заключеніями, говоритъ: пусть земная жизнь несетъ мнѣ страданія, все равно я «люблю мученія земли» (тамъ же); тотъ, который прежде часто жилъ жизнью иной и «о землѣ позабывалъ», который, оставаясь еще живымъ, «смерти отдалъ все, что даръ земной», теперь признается, что *«жажда бытія въ немъ сильной страданій роковыхъ»* («1831 года, іюня 11 дня»); тотъ, который ненавидѣлъ жизнь и людей, теперь пишетъ М. А. Лопухиной (отъ 2 сент. 1832 г.): «Странная вещь эти сны! Другая сторона жизни, и часто лучшая, нежели дѣйствительная жизнь. Вѣдь я вовсе не раздѣляю мнѣнія, будто жизнь есть сонъ; я вполне осязательно чувствую ея дѣйствительность, ея маящую пустоту! Я никогда не смогу отрѣшиться отъ нея настолько, чтобы отъ всего сердца презирать ее».

Такимъ образомъ, инстинктъ жизни и непосредственное ощущеніе бытія побуждали пессимизмъ Лермонтова и выводили его изъ того тупика, который имѣетъ только одинъ выходъ—самоубійство. Возможно, что тутъ сыграло роль и то обстоятельство, что Лермонтовъ не былъ послѣдовательнымъ мыслителемъ. Естественно, что и тѣ выводы, къ которымъ онъ приходилъ, не получали надъ нимъ власти убѣжденій. Да и сами выводы, какъ мы видѣли, не отличались особой ясностью и отчетливостью. Личныя воззрѣнія на жизнь и самому Лермонтову представляются иногда «неясными мечтами», а относительно своихъ жизненныхъ стремленій къ тому. «что общалъ намъ Богъ», — поэтъ говоритъ, что ихъ онъ могъ бы уразумѣть лишь «черезъ мысленія и годы» («Н. Ф. И.....вой». 1830). Измученный сомнѣніями, бесплодными поисками смысла своей жизни, поэтъ поддается воздѣйствію непосредственной жизни и готовъ отказаться отъ неясныхъ для него небесныхъ

идеаловъ. Еще въ 1829 году въ стихотвореніи «Къ другу» поэтъ признавался:

*И я къ высокому, въ порывѣ думъ живыхъ,
И я душой летѣлъ во дни былые.
Но мнѣ милѣй страданія земныя—
Я къ нимъ привыкъ и не оставлю ихъ”.*

Чѣмъ дальше шло время, чѣмъ больше поэтъ задумывался надъ проклятыми вопросами, чѣмъ большія страданія доставляли ему они, тѣмъ спасительнѣе казалось ему его инстинктивное тяготѣніе къ землѣ и земному. Въ слѣдующемъ году въ такомъ серьезномъ стихотвореніи, какъ «Смерть», Лермонтовъ высказываетъ недоумѣніе, какъ можно страдать или блаженствовать вдали отъ земли ¹⁾. Пусть есть великое счастье на небѣ, но оно слишкомъ далеко и неопредѣленно, наша же душа породнилась съ землею настолько, что для нея становится дороже счастье, хоть и меньшее небеснаго, зато близкое и доступное,—счастье земное.

Какъ землю намъ больше небесъ не любить?

Намъ небесное счастье темно,

Хоть счастье земное и меньше въ сто разъ,

Но мы знаемъ, какое оно.

Страшна въ настоящемъ бываетъ душѣ

Грядущаго темная даль,—

Мы блаженство желали бѣ вкусить въ небесахъ,

Но съ міромъ разстаться намъ жаль.

Что во власти у насъ, то пріятнѣе намъ,

Хоть мы ищемъ другого порой,

Но въ часъ разставанья мы видимъ ясныи,

Какъ оно породнилось съ душой („Земля и небо“, 1831).

Въ этомъ тяготѣніи къ землѣ и земному Лермонтовъ находитъ, если не оправданіе, то объясненіе своего отреченія отъ идеаловъ жизни, своего холоднаго отношенія къ непреходящимъ пѣвностямъ, своего удаленія отъ Бога. Въ «Молитвѣ» (1829) онъ, между прочимъ, проситъ:

Не обвиняй меня, Всесильный,

И не карай меня, молю,

¹⁾ Это не мѣшаетъ однако поэту проклинать міръ и роптать на Бога за то, что человѣку не дано безсмертія.

За то, что мракъ земли могильной
 Съ ея страстями я люблю;
 За то, что рѣдко въ душу входитъ
 Живыхъ рѣчей Твоихъ струя,
 За то, что въ заблужденьи бродить
 Мой умъ далеко отъ Тебя;

.....
 За то, что міръ мой тѣсенъ,
 Къ Тебѣ жъ проникнуть я боюсь,
 И часто звукомъ грѣшныхъ пѣсенъ
 Я, Боже, не Тебѣ молюсь.

Что же именно такъ привлекаетъ поэта на землѣ? Прежде всего природа. Долго жившій въ деревнѣ и затѣмъ не разъ побывавшій на Кавказѣ, поразившемъ его своею красотою и величавостію, поэтъ горячо любилъ природу и глубоко ее чувствовалъ. Погружаясь въ созерцаніе вѣчно спокойной природы, Лермонтовъ начинаетъ улавливать гармонію вселенной, ему становятся понятными отдѣльныя явленія своей и всеобщей жизни, и ему тогда кажется, что онъ можетъ «дать отчетъ въ своей судьбѣ» («1831 года, іюня 11 дня»). Въ особенности восхищаетъ его природа Кавказа, и онъ въ восторгѣ восклицаетъ:

Что на землѣ прекраснѣй пирамидъ
 Природы, этихъ гордыхъ свѣжныхъ горъ?

Разъясняя до нѣкоторой степени смыслъ жизни и отвлекая человѣка отъ мучительныхъ мыслей, природа даетъ успокоеніе и миръ душѣ поэта и исторгаетъ у него слезы умиленія; онъ забываетъ всѣ тяжкія испытанія и весь отдается моменту нахлынувшей радости, «какъ невѣсту въ часъ свиданья, душой природу обнимая» («Измаиль-Бей», 1832).

Второе, что привлекаетъ поэта на землѣ,—это любовь, которая тѣсно соединяетъ людей вмѣстѣ. Здѣсь онъ имѣетъ въ виду прежде всего любовь между родителями и дѣтьми, а затѣмъ любовь въ болѣе тѣсномъ смыслѣ. Любовь къ родителямъ для поэта «огонь божественный, оправданный Творцомъ» («Ужасная судьба отца и сына», 1831.) Однако гораздо чаще поэтъ говоритъ о любви въ болѣе узкомъ смыслѣ. Эту любовь поэтъ считаетъ святымъ закономъ, утвержденнымъ въ сердцѣ рукою Бога; этотъ законъ является единымъ и полнымъ властелиномъ сердца («Бояринъ Орша», 1835—36). Подобно природѣ, и любовь успокоительно дѣйствуетъ на душу человѣка и примиряетъ его съ людьми. Обманутый людьми въ своихъ

лучшихъ стремленіяхъ, разбитый и разочарованный, дошедшій «до отчаянія, не того, которое печатъ дуломъ пистолета, но того отчаянія, которому нѣтъ лекарства ни въ здѣшной, ни въ будущей жизни», Александръ, изъ пьесы «Два брата» (1836), дѣлаетъ послѣднее усиліе найти спасеніе въ любви. Его двойникъ, Арбенинъ, изъ «Маскарада» (1834—35), дѣйствительно находитъ желанное спасеніе въ любви къ Нинѣ. У него, на жизни своей «узнавашаго печатъ проклятья и холодно закрывшаго объятія для чувствъ и счастья земли», теперь спала съ души черствая кора, предъ его глазами открылся міръ прекрасный, и самъ онъ теперъ «воскресъ для жизни и добра» (сцена III, выходъ третій). Любимое существо пріобрѣтаетъ для поэта такое значеніе, что ради него онъ готовъ отказаться даже отъ земли и рая («Бояринъ Орша», 1835—36).

Какъ ни много значили для Лермонтова природа и любовь, однако онъ не давали ему полного покоя. И тотъ же Арбенинъ, который увѣряетъ Нину, что она воскресила его для жизни и добра, тутъ же признается ей, что иногда какой-то враждебный духъ возвращаетъ его къ прошлому, и онъ опять придавливается «грузомъ тяжкихъ думъ». Видимо, вопросы, которые привели Лермонтова къ непринятію міра и отрицанію Бога, попрежнему оставались для него мучительными и не давали ему покоя. И вотъ поэтъ, измученный ими въ конецъ, изстрадавшійся до невозможности, опять обращается къ землѣ, но уже не къ природѣ и не къ любви, а къ тому, что онъ называетъ «обольщеньемъ свѣта», къ радостямъ и утѣхамъ земного существованія,—обращается не съ тѣмъ конечно, чтобы разрѣшить свои сомнѣнья, а съ тѣмъ, чтобы въ вихрѣ веселья и наслажденія забыть и о нихъ, и о себѣ. Обстоятельства же личной жизни поэта, въ которыя онъ попалъ тотчасъ по выходѣ изъ юнкерской школы, какъ нельзя болѣе способствовали такому образу жизни. Поэтъ и отдается имъ со всею пыломъ своей страстной, необузданной натуры. Увлекаемый потокомъ непрерывнаго веселья, поэтъ какъ бы забываетъ о своей миссіи, о своемъ призваніи. Періодъ съ 1832 по 1837 годъ далеко не былъ въ литературномъ отношеніи для поэта такимъ плодотворнымъ, какъ предшествующее четырехлѣтіе. Изъ болѣе крупныхъ вещей Лермонтовымъ за этотъ періодъ написаны: «Бояринъ Орша», «Маскарадъ», «Два брата» и затѣмъ прозаическій отрывокъ «Княгиня Лиговская». Новому настроенію поэта, который дѣйствительно вступилъ на путь порока и глу-

ности, о чемъ онъ упоминалъ въ одномъ изъ писемъ къ М. А. Лопухиной, соотвѣтствуютъ и тѣ веселыя произведенія, которыя написаны были поэтомъ въ это время, какъ на примѣръ: «Госпиталь», «Петергофскій праздникъ», «Уланша» и «Сашка». Въ первой строфѣ «Сашки», поэмѣ, написанной, повидимому, въ подражаніе «Сашкѣ» Полежаева, Лермонтовъ такъ характеризуетъ свое настроеніе.

Нашъ вѣкъ смѣшонъ и жалокъ; все пиши
 Ему про казни, цѣпи до изгнанья,
 Про темныя волненія души,
 И только слышишь муки да страданья.
 Такія вещи очень хороши
 Тому, кто мало спитъ, кто думать любить,
 Кто дни свои въ воспоминаньяхъ губить.
 Впадалъ я прежде въ эту слабость самъ
 И видѣлъ отъ нея лишь вредъ глазамъ;
 Но нынче я не тотъ ужъ, какъ бывало:
 Пою, смѣюсь.

II.

1837-й годъ. Смерть Пушкина и значеніе этого обстоятельства въ жизни Лермонтова. Первая ссылка Лермонтова на Кавказъ. Возвращеніе въ Петроградъ. Недовольство жизнью и людьми. Озлобленность противъ людей. Дуэль съ Барантомъ и вторая ссылка на Кавказъ. Дуэль съ Мартыновымъ и смерть Лермонтова.—Поэзія Лермонтова въ этотъ періодъ. Взглядъ на поэта. Отрицательное отношеніе Лермонтова къ современному поколѣнію. Отказъ отъ поэтической дѣятельности. Нѣкоторое смягченіе отношеній къ людямъ. Вопросы жизни; ихъ неразрѣшимость и пристающая отсюда скорбь поэта. Тяготѣніе поэта къ природѣ и благотѣльное воздѣйствіе ея на большую душу поэта. Природа—путеводительница человѣка къ Богу. Религіозные вопросы. Глубокія религіозныя переживанія поэта. Незаконченность религіозныхъ воззрѣній поэта. Примирительное отношеніе Лермонтова къ людямъ. Патриотизмъ поэта. „Демонъ“ и „Герой нашего времени“.—Общія заключенія о поэзіи Лермонтова.

Событія 1837 года, въ частности смерть Пушкина и первая ссылка Лермонтова на Кавказъ, сыграли громадное значеніе въ жизни Михаила Юрьевича; смерть Пушкина, котораго Лермонтовъ такъ высоко цѣнилъ и уважалъ, заставила автора «Сашки» поставить вопросъ о значеніи поэта въ жизни, о его служеніи людямъ, заставила вообще поглубже взглянуть на свое призваніе, какъ поэта, т. е. толкало его на то, чтобы пересмотрѣть прежнее рѣшеніе относительно своего призванія,

а вмѣстѣ, конечно, снова поставить предъ собою «проклятые вопросы», отъ разрѣшенія которыхъ онъ было уклонился; ссылка же Лермонтова на Кавказъ съ которымъ у поэта было связано столько хорошихъ воспоминаній, отрывала Лермонтова отъ окутывавшей его нездоровой атмосферы, отъ всей условности, фальши и лжи, ставила его непосредственно предъ лицомъ такъ благодѣтельно дѣйствовавшей на него природы и давала возможность войти въ живое соприкосновеніе съ насельниками Кавказа, жизнь которыхъ отличалась такой непосредственностью и полнотою...

Итакъ, одной изъ причинъ перелома (конечно, относительно) въ жизни Лермонтова послужила смерть Пушкина. Благоговѣвшій предъ Пушкинымъ, Лермонтовъ написалъ свое сильное и мелодичное стихотвореніе «Смерть поэта», въ которомъ обвинялъ общество въ сознательной травлѣ поэта, закончившейся катастрофой, и зывалъ о мщеніи. Стихотвореніе это въ 56 стиховъ быстро распространилось въ публикѣ и сразу доставило поэту извѣстность¹⁾. Однако не всѣ были согласны съ основною мыслью стихотворенія, а, наоборотъ, нѣкоторые полагали, что Пушкинъ самъ былъ виноватъ въ происшедшемъ. На такую точку зрѣнія сталъ и родственникъ Лермонтова Н. А. Столыпинъ, который въ разговорѣ съ Лермонтовымъ высказался въ томъ смыслѣ, что Дантесъ, какъ благородный человекъ, не могъ не стрѣляться съ Пушкинымъ послѣ того, что у нихъ произошло. Лермонтовъ возразилъ ему, что, еслибы это былъ не французъ, а русскій, онъ бы снесъ всякую обиду отъ Пушкина, этой славы Россіи. Подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ бесѣды со Столыпинымъ Лермонтовъ въ порывѣ ненависти къ «палачамъ свободы, генія и славы» пишетъ дополненіе въ 16 стиховъ къ своему прежнему стихотворенію, начинающееся словами: «А вы, надменные потомки извѣстной под-

¹⁾ С. А. Раевскій, которому пришлось отвѣчать за распространеніе этихъ стиховъ, въ своихъ показаніяхъ, между прочимъ, говорилъ: „Стихи эти появились прежде многихъ и были лучше всѣхъ, что я узналъ изъ отзыва журналиста Краевского, который сообщилъ ихъ В. А. Жуковскому, князьямъ Вяземскому, Одоевскому и проч. Знакомые Лермонтова безпрестанно говорили ему привѣтствія, и прояслась даже молва, что В. А. Жуковскій читалъ ихъ его императорскому высочеству государю Наслѣднику и что онъ изъявилъ высокое свое одобреніе“. А А. О. Смирнова въ своихъ „Запискахъ“ передаетъ, что государь отозвался о стихотвореніи такъ: „Стихи прекрасны и правдивы; за нихъ однихъ можно простить ему всѣ его безумства“ (Соч. М. Ю. Лермонтова, т. V, стр. LXX).

достью прославленныхъ отцовъ»... Сначала въ этихъ стихахъ не усмотрѣли ничего предосудительнаго, но потомъ, благодаря старанію нѣкоторыхъ лицъ, заклеянныхъ въ стихотвореніи, въ нихъ увидѣли призывъ къ революціи, и надъ поэтомъ разразилась гроза: 26 февраля Лермонтовъ былъ переведенъ въ нижегородскій драгунскій полкъ на Кавказъ, и ему было приказано покинуть столицу въ 48 часовъ. Какъ разъ въ это время снаряжалась подъ начальствомъ генерала Вельяминова экспедиція за Кубань; Лермонтовъ прикомандировался къ ней, но принять участія въ серьезныхъ бояхъ ему не пришлось, такъ какъ по дорогѣ на Кавказъ онъ простудился и долженъ былъ отправиться для леченія въ Пятигорскъ. Здѣсь было довольно большое общество. Оправившійся отъ болѣзни Лермонтовъ завелъ многочисленныя знакомства и сталъ проводить время очень весело. Между прочимъ, чрезъ своего товарища по пансіону—Сатина—Лермонтовъ знакомится съ Бѣлинскимъ, бывшимъ въ то время на Кавказѣ. Знакомство это, однако, не дало благихъ результатовъ. Вѣрный себѣ, Лермонтовъ иронически и вызывающе держалъ себя и въ отношеніи къ Бѣлинскому¹⁾, и тотъ разстался въ убѣжденіи, что Лермонтовъ пошлякъ, и, уже возвратившись въ Москву, онъ писалъ Сатину:

¹⁾ Сатинъ передаетъ объ этомъ знакомствѣ слѣдующее. „Познакомились, и дѣло шло ладно, пока разговоръ вертѣлся на разныхъ пустякахъ; они даже открыли, что оба уроженцы города Чембаръ (Пензенской губ.). Но Вѣлинскій не могъ долго удовлетворяться пустословіемъ. На столѣ у меня лежалъ томъ записокъ Дидерота; взявъ его и перелиставъ, онъ съ удивленіемъ началъ говорить о французскихъ энциклопедистахъ и остановился на Вольтерѣ, котораго именно онъ въ то время читалъ. Такой переходъ отъ пустого разговора къ серьезному разбудилъ юморъ Лермонтова. На серьезные мнѣнія Вѣлинскаго онъ началъ отвѣчать разными шуточками; это явно сердило Вѣлинскаго, который начиналъ горячиться; горячность же Вѣлинскаго болѣе или менѣе возбуждала юморъ Лермонтова, который хохоталъ отъ души и сыпалъ шутками. „Да я вотъ что скажу вамъ о вашемъ Вольтерѣ,—сказалъ онъ въ заключеніе: еслибы онъ явился къ намъ теперь въ Чембары, то его ни въ одномъ порядочномъ домѣ не взяли бы въ гувернеры“. Такая неожиданная выходка, впрочемъ, не лишняя смысла и правды, совершенно озадачила Вѣлинскаго. Онъ въ теченіе нѣсколькихъ секундъ посмотрѣлъ молча на Лермонтова, потомъ, взявъ фуражку и едва кивнувъ головой, вышелъ изъ комнаты. Лермонтовъ разразился хохотомъ. Тщетно я увѣрялъ его, что Бѣлинскій замѣчательно умный человекъ; онъ передразнивалъ Бѣлинскаго и утверждалъ, что это недоучившійся фанфаронъ, который, прочитавъ нѣсколько страницъ Вольтера, воображаетъ, что проглотилъ всю премудрость“ (Соч. М. Ю. Лермонтова, т. V, стр. LXXIV—V).

«Повѣрь, что пошлость заразительна, и потому, пожалуйста, не пускай къ себѣ такихъ пошляковъ, какъ Лермонтовъ». Лишь нѣсколько позже, узнавъ другъ друга поближе, Бѣлинскій и Лермонтовъ поняли и оцѣнили одинъ другого.

Вылечившись въ Пятигорскѣ и воспользовавшись тѣмъ, что никакихъ военныхъ дѣйствій въ то время не было (Лермонтовъ, какъ онъ самъ говоритъ, возвратившись въ полкъ, слышалъ два—три выстрѣла), поэтъ предпринимаетъ рядъ поѣздокъ по Кавказу, которыя, давая ему новыя впечатлѣнія, не могли, конечно, не оказать благотѣльнаго вліянія на его душу. Въ письмѣ къ Раевскому Лермонтовъ объ этомъ путешествіи писалъ такъ. «Съ тѣхъ поръ, какъ выѣхалъ изъ Россіи, повѣришь ли, я находился до сихъ поръ въ непрерывномъ странствованіи, то на перекладной, то верхомъ; изъѣздилъ Линію всю вдоль, отъ Кизляра до Тамани, переѣхалъ горы, былъ въ Шушѣ, въ Кубѣ, въ Шемахѣ, въ Кахетіи, одѣтый по-черкесски, съ ружьемъ за плечами; ночевалъ въ чистомъ полѣ, засыпалъ подъ крикъ шакаловъ, ѣлъ чурекъ, пилъ кахетинское даже... Какъ перевалился черезъ хребетъ въ Грузію, такъ бросилъ телѣжку и сталъ ѣздить верхомъ, лазилъ на снѣговую гору (Крестовая) на самый верхъ, что не совсѣмъ легко; оттуда видна половина Грузіи какъ на блюдечкѣ, и, право, я не берусь объяснить или описать этого удивительнаго чувства: для меня горный воздухъ—бальзамъ; хандра—къ чорту, сердце бьется, грудь высоко дышитъ—ничего не надо въ эту минуту; такъ сидѣлъ бы да смотрѣлъ цѣлую жизнь».

Вліяніе Кавказа замѣтно сказалось на поэтическомъ творествѣ Лермонтова, который то беретъ сюжеты своихъ произведеній изъ кавказской жизни, то перерабатываетъ прежніе, перенося дѣйствіе ихъ на Кавказъ. Въ послѣднемъ отношеніи можно указать на «Мцири», который представляетъ переработку «Боярина Орши», «Героя нашего времени»—продолженіе (безъ непосредственной связи) «Княгини Лиговской», наконецъ, на «Демона», который является теперь дѣйствующимъ на Кавказѣ. вмѣстѣ съ тѣмъ Лермонтовъ теперь шире захватываетъ жизнь въ своихъ произведеніяхъ; между прочимъ, его сочувственное вниманіе начинаютъ привлекать сюжеты изъ отечественной исторіи и родная старина; если предъ ссылкой на Кавказъ онъ передѣлываетъ свое «Поле Бородина» въ полное вѣры въ величіе Россіи и уваженіе къ ея вѣрнымъ сынамъ «Бородино», то теперь онъ пишетъ свою замѣчательную «Пѣсню про царя

Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова». Это удивительно мастерское подраженіе народной пѣснѣ. Недаромъ Лермонтовъ еще въ 1830 году писалъ: «если захочу вдаться въ поэзію народную, то вѣрно нигдѣ больше не буду ее искать, какъ въ русскихъ пѣсняхъ. Какъ жаль, что у меня была мамушкой нѣмка, а не русская, я не слышалъ сказокъ народныхъ: въ нихъ вѣрно больше поэзіи, чѣмъ во всей французской словесности».

Хлопотами бабушки Лермонтовъ, въ октябрѣ того же 1837 года, получилъ прощеніе и былъ переведенъ корнетомъ въ лейбъ-гвардіи Гродненскій полкъ, стоявшій въ Новгородской губерніи. Осень поэтъ провелъ въ Ставрополѣ, а въ январѣ 1838 года пріѣхалъ въ Петроградъ. Въ Ставрополѣ Лермонтовъ чрезъ того же Сатина и доктора Майера, съ которымъ онъ сошелся въ Пятигорскѣ (этотъ Майеръ изображенъ имъ въ «Героѣ нашего времени» въ лицѣ доктора Вернера), познакомился съ жившими тамъ декабристами. Съ ними онъ велъ иногда разговоры на самыя разнообразныя темы. Однако, разговоры эти не приводили ни къ чему, очевидно, потому, что обѣ стороны стояли на совершенно различныхъ позиціяхъ: одинъ былъ крайній индивидуалистъ, а другіе такіе же крайніе общественники; кромѣ того, міровоззрѣніе одного отличалось крайней спутанностью и неопредѣленностью, а міровоззрѣніе другихъ отлилось уже въ опредѣленную форму; вслѣдствіе этого одни и тѣ же факты вызывали съ той и другой стороны самое различное отношеніе; нѣкоторыя распоряженія правительства, напр., одними привѣтствовались отъ всего сердца, а другой надъ ними глумился. Не мало, конечно, вредилъ дѣлу и тотъ ироническій и ядовитый тонъ, которому Лермонтовъ не измѣнялъ почти никогда ¹⁾. «Этотъ человѣкъ постоянно шутилъ и подтрунивалъ», вспоминаетъ о немъ довольно близкій къ нему Сатинъ. «Ложно понятый Байронъ сбиль его съ обычной дороги. Пренебреженіе къ пошлости есть дѣло, достойное всякаго мыслящаго человѣка; но Лермонтовъ доводилъ это до absurdum, не признавая въ окружающемъ его обществѣ ничего достойнаго его вниманія» ²⁾.

Пріѣхавъ въ Петроградъ въ началѣ января, Лермонтовъ поплылъ по теченію захватившей его жизни. Но она не про-

¹⁾ Сочин. М. Ю. Лермонтова, т. V, LXXVIII.

²⁾ Тамъ же.

изводила на него того впечатлѣнія, что прежде; онъ невольно сравниваетъ эту жизнь съ кавказской и отдаетъ безусловное предпочтеніе послѣдней; ему стало «смертельно скучно», онъ, по его словамъ, даже упалъ духомъ и готовъ былъ уѣхать куда угодно, «хоть къ чорту», «тогда, по крайней мѣрѣ, былъ бы предлогъ жаловаться, а это утѣшеніе не хуже всякаго другого». Въ половинѣ февраля Лермонтовъ уѣхалъ изъ Петрограда, а въ апрѣлѣ опять пріѣхалъ, на этотъ разъ совершенно прощенный. Къ этому времени слава Лермонтова значительно возросла; въ свѣтѣ онъ встрѣтилъ самое внимательное къ себѣ отношеніе, и его приглашаютъ наперерывъ въ самые аристократическіе салоны. Теперь самолюбіе Лермонтова могло, казалось бы, быть удовлетворено. Онъ самъ признается, что теперь передъ нимъ широко распахнулись двери первыхъ салоновъ, куда ему прежде попасть не удавалось; ему льстятъ теперь тѣ, кто прежде еле достаивалъ его своего вниманія. Тѣмъ не менѣе все это не доставляло радости поэту: онъ все больше и больше скучаетъ въ этомъ обществѣ и въ концѣ концовъ приходитъ къ выводу, что такая жизнь невыносима. Въ одномъ онъ видитъ для себя пользу отъ нея: она давала ему оружіе противъ самого общества; «если оно», — пишетъ онъ М. А. Лопухиной (въ 1838—9 г.), — «будетъ преслѣдовать меня клеветой (а это непременно случится), у меня будетъ средство отомстить; нигдѣ вѣдь нѣтъ столько пошлаго и смѣшного, какъ тамъ». При такихъ обстоятельствахъ Лермонтовъ могъ бы, что называется, отводить душу въ обществѣ литераторовъ, изъ которыхъ ему были знакомы, напр., Жуковский, П. А. Вяземскій, А. И. Тургеневъ, Краевскій и др., но такой индивидуалистъ, какъ Лермонтовъ, не былъ, очевидно, созданъ для общества, ктому же подойти поближе и къ этимъ людямъ ему мѣшало его обостренное и болѣзненное самолюбіе. Естественно, что при такомъ характерѣ и при такихъ обстоятельствахъ Лермонтовъ не могъ вызвать къ себѣ особой симпатіи даже у тѣхъ лицъ, которыя, будучи близки ему по своей литературной дѣятельности, скорѣе другихъ могли отнестись къ нему благожелательно; такъ, напр., обстояло дѣло, какъ мы уже видѣли, съ Бѣлинскимъ. Общее впечатлѣніе и манера держаться также не располагали въ пользу Лермонтова, хотя въ то же время въ немъ чужалась большая сила. Интересенъ въ этомъ отношеніи отзывъ о Лермонтовѣ Тургенева, который дважды встрѣчался съ нимъ въ концѣ 1839 г. «Въ

наружности Лермонтова было что-то зловѣщее и трагическое; какой-то сумрачной и недоброй силой, задумчивой презрительностью и страстью вѣяло отъ его смуглаго лица, отъ его большихъ и неподвижно темныхъ глазъ. Ихъ тяжелый взоръ странно не согласовался съ выраженіемъ почти дѣтски-нѣжныхъ и выдававшихся губъ. Вся его фигура, приземистая, кривоногая, съ большой головой на сутулыхъ широкихъ плечахъ возбуждала ощущеніе непріятное; но присущую мощь тотчасъ сознавалъ всякій... Не было сомнѣнія, что онъ, слѣдуя тогдашней модѣ, напустилъ на себя извѣстнаго рода байроновскій жанръ, съ примѣсью другихъ, еще худшихъ капризовъ и чудачествъ. И дорого же онъ заплатилъ за нихъ!—Внутренно Лермонтовъ, вѣроятно, скучалъ глубоко; онъ задыхался въ тѣсной сферѣ, куда его втолкнула судьба» ¹⁾). Нельзя не обратить вниманія въ этомъ отзывѣ на то, что и Тургеневъ, мало наблюдавшій Лермонтова, отмѣчаетъ, подобно лицамъ, хорошо знавшимъ поэта, страсть Лермонтова напускать на себя видъ разочарованнаго, мрачнаго и вообще походить на Байрона. Только иногда (и очень рѣдко) Лермонтовъ сбрасывалъ съ себя маску ²⁾, и тогда только обнаруживалось, какая мощная натура таилась въ немъ. Никто, кажется, лучше Бѣлинскаго не понималъ этого и никто, кромѣ него, не смогъ оцѣнить эту силу и ея значеніе въ исторіи русской литературы.— Въ началѣ 1840 года у Лермонтова на почвѣ личныхъ недоразумѣній произошла размолвка съ сыномъ тогдашняго французскаго посланника при русскомъ дворѣ—Барантомъ, которая закончилась дуэлью. Началось слѣдствіе; Лермонтова посадили на гауптвахту. Вотъ здѣсь-то и посѣтилъ его Бѣлинскій. Посѣщеніе кореннымъ образомъ измѣнило отношеніе Бѣлинскаго къ Лермонтову. Называвшій его прежде не иначе какъ пошлякомъ, Бѣлинскій теперь, когда Лермонтовъ раскрылся передъ

¹⁾ „Литературныя и житейскія воспоминанія“—Сочиненія, изд. А. Ф. Маркса, т. XII, стр. 75—76.

²⁾ К. Х. Мамацевъ, съ которымъ Лермонтовъ познакомился и сошелся во время походовъ въ Чечню, между прочимъ, передавалъ о немъ: „Когда онъ оставался одинъ или съ людьми, которыхъ любилъ, онъ становился задумчивъ, и тогда лицо его принимало необыкновенно выразительное, серьезное и даже грустное выраженіе; но стоило появиться хотя одному гвардейцу, какъ онъ тотчасъ же возвращался къ своей банальной веселости, точно стараясь выдвинуть впередъ одну пустоту свѣтской петербургской жизни, которую онъ презиралъ глубоко“ (Соч. М. Ю. Лермонтова, т. V, стр. CVII—VIII).

нимъ, пишетъ такія восторженныя строки: «Недавно былъ я у Лермонтова въ заточеніи и въ первый разъ поразговорился съ нимъ отъ души. Глубокій и могучій духъ! Какъ онъ вѣрно смотритъ на искусство, какой глубокой и чисто непосредственный вкусъ изящнаго! О, это будетъ русскій поэтъ съ Ивана Великаго. Чудная натура. Я былъ безъ памяти радъ, когда онъ сказалъ мнѣ, что Куцерь выше В. Скотта, что въ его романахъ больше глубины и больше художественной цѣлости. Я давно такъ думалъ и еще перваго человѣка встрѣтилъ думающаго такъ. Передъ Пушкинымъ онъ благоговѣетъ, и больше всего любитъ «Онѣгина». Женщинъ ругаетъ: однѣхъ за то..., другихъ за то... Мужчинъ онъ также презираетъ, но любитъ однѣхъ женщинъ, и въ жизни только ихъ и видитъ. Взглядъ—чисто онѣгинскій. Печоринъ—это онъ самъ какъ есть. Я съ нимъ спорилъ, и мнѣ отраднo было видѣть въ его разсудочномъ, охлажденномъ и озлобленномъ взглядѣ на жизнь и людей сѣмена глубокой вѣры въ достоинство того и другого. Я это сказалъ ему—онъ улыбнулся и сказалъ: дай Богъ! Боже мой, какъ онъ ниже меня по своимъ понятіямъ, и какъ я безконечно ниже его въ моемъ передъ нимъ превосходствѣ. Каждое его слово—онъ самъ, вся его натура во всей глубинѣ и цѣлости своей. Я съ нимъ робокъ—меня давятъ такія цѣлостныя, полныя натуры, я передъ нимъ благоговѣю и смиряюсь въ сознаніи своего ничтожества»¹⁾. Передавая объ этомъ же свиданіи Панаеву, Бѣлинскій сказалъ: «Какая нѣжная и тонкая поэтическая душа въ немъ!.. Не даромъ же меня такъ тянуло къ нему. А вѣдь чудакъ. Онъ, я думаю, раскаивается, что допустилъ себя хоть на минуту быть самимъ собою,—я увѣренъ въ этомъ»²⁾. Такъ Лермонтовъ иногда раскрывалъ свою душу и говорилъ по душѣ. Говорилъ онъ, какъ мы видѣли съ Бѣлинскимъ, говорилъ и съ кн. В. Ѳ. Одоевскимъ, съ которымъ не разъ велъ споры на религіозныя темы.

За дуэль съ Барантомъ Лермонтовъ въ апрѣлѣ 1840 года снова былъ сосланъ на Кавказъ. Съ грустью и съ тяжелыми предчувствіями покидалъ Лермонтовъ столицу. Въ день отъѣзда онъ былъ у Карамзиныхъ и тамъ, смотря въ окно на проходившія тучи, набросалъ свое элегическое стихотвореніе:

¹⁾ Соч. М. Ю. Лермонтова т. V, стр. XC.

²⁾ Тамъ же.

Тучки небесныя, вѣчные странники!
Цѣпью лазурною, цѣпью жемчужною
Мчитесь вы, будто какъ я же, изгнанники,
Съ милаго сѣвера въ сторону южную...

На Кавказѣ Лермонтовъ въ этотъ разъ, принявъ участіе въ походахъ въ Малую и Большую Чечни, проявилъ особую храбрость и неустранимость, за что и былъ представленъ къ награждѣ. Конецъ 1840 года Лермонтовъ провелъ въ Ставрополѣ, въ кругу блестящей военной молодежи. Вспоминая про это время, А. Есаковъ, между прочимъ, писалъ: «Какъ младшій, юнѣйшій въ этой избранной средѣ, онъ школьничалъ со мною до предѣловъ возможнаго; а когда замѣчалъ, что теряю терпѣніе (что впрочемъ не долго заставляло себя ждать), онъ, бывало, ласковымъ словомъ, добрымъ взглядомъ или поцѣлуемъ тотчасъ уйметъ мой пылъ» ¹⁾. Это чуть ли не единственный отзывъ, который говорить о добромъ сердцѣ поэта. Большинство же отзывается о немъ, какъ о человѣкѣ безсердечномъ. К. А. Полевой, напр., въ своемъ дневникѣ писалъ: «Извѣстіе о смерти Лермонтова подтвердилось. Жаль, онъ былъ человѣкъ съ дарованіемъ, хоть, кажется, безъ сердца» ²⁾. Въ январѣ 1841 г. поэтъ получилъ отпускъ и снова появился въ Петроградѣ. Уѣзжать отсюда ему очень не хотѣлось, его томили мрачныя предчувствія и убѣжденія въ неизбѣжности скорой смерти. Однако, по настоянію военныхъ властей, онъ долженъ былъ покинуть столицу и отправиться къ мѣсту своего служенія на Кавказъ. Лермонтовъ уѣхавъ изъ столицы и, съ разрѣшенія своего начальника, взявъ отпускъ въ Пятигорскъ для леченія своей болѣзни. Тамъ у него произошла ссора съ его товарищемъ по юнкерской школѣ—Мартыновымъ, закончившаяся дуэлью, на которой поэтъ былъ убитъ—15 іюля 1841 года.

Въ этотъ второй періодъ жизни Лермонтова имъ написаны или окончательно обработаны его лучшія произведенія, какъ то «Мцири», «Демонъ», «Герой нашего времени». Общій характеръ произведеній Лермонтова этого періода нѣсколько измѣнился; въ нихъ замѣтно сказался, какъ увидимъ ниже, нѣкоторый сдвигъ въ сторону смяченія прежней суровости и непримиримости съ жизнью.

Смерть великаго поэта Пушкина заставила Лермонтова поставить вновь вопросъ о своемъ призваніи и, главное, отвѣ-

¹⁾ Соч. М. Ю. Лермонтова, т. V, стр. CVII.

²⁾ Соч. М. Ю. Лермонтова, т. V, стр. CXXV.

тить на него болѣе опредѣленно. Если прежде Лермонтовъ разсуждалъ вообще о своемъ какомъ-то высококомъ предназначеніи, то теперь онъ готовъ помириться на роли поэта, какъ глашатая небесныхъ истинъ и благородныхъ стремленій въ человѣкѣ. Обращаясь къ поэту, онъ такъ говоритъ о его непосредственномъ служеніи людямъ.

Бывало, мѣрный звукъ твоихъ могучихъ словъ
 Воспламенялъ бойца для битвы;
 Онъ нуженъ былъ толпѣ; какъ чаша для пировъ,
 Какъ еиміамъ въ часы молитвы.
 Твой стихъ, какъ Божій духъ, носился надъ толпой,
 И отзывъ мыслей благородныхъ
 Звучалъ, какъ колоколь на башнѣ вѣчевой
 Во дни торжествъ и бѣдъ народныхъ („Поэтъ“, 1838).

Сознать въ себѣ поэта-учителя для Лермонтова было тѣмъ легче, что какъ разъ въ это время въ русскихъ литературныхъ кругахъ распространились шеллингянскія идеи и, въ частности, шеллингянское представленіе о поэтѣ, который стоитъ на границѣ идеальнаго и реальнаго міра, который, въ противоположность простымъ смертнымъ, отрѣшается отъ матеріальнаго и земнаго и проникаетъ въ область небеснаго; отсюда былъ естественный выводъ, что поэтъ есть учитель жизни, что онъ выше людей, которые, конечно, не могутъ быть его судьями. Лермонтовъ было усвоилъ себѣ этотъ взглядъ, но укрѣпиться въ немъ ему не пришлось. Причину этого онъ былъ склоненъ видѣть въ другихъ: ему казалось, что люди слишкомъ мелки, пошлы и ничтожны, чтобы реагировать на страстныя идейныя рѣчи поэта, что ихъ «тѣшутъ блески и обманы» и потому имъ, естественно, скученъ его «простой и гордый языкъ». Это огульное отрицательное отношеніе ко всему обществу и ко всему человечеству особенно рѣзко поэтъ выразилъ въ своей извѣстной «Думѣ» (1838). Признавая, но не ставя въ заслугу «поколѣнью» то, что оно «изсушило умъ наукою бесплодной», порицая въ немъ безучастность къ «мечтамъ поэзіи и созданіямъ искусства», Лермонтовъ больше всего громитъ его равнодушіе къ добру и злу, его теплохладность въ своихъ чувствахъ—

И ненавидимъ мы, и любимъ мы случайно,
 Ничѣмъ не жертвуя ни злобѣ, ни любви.
 И царствуетъ въ душѣ какой-то холодъ тайный,
 Когда огонь кипитъ въ крови,—

и въ особенности неспособность къ живой энергичной дѣятельности:

Въ началѣ поприща мы вынемъ безъ борьбы,
Передъ опасностью позорно малодушны,
И передъ властію—позорные рабы.

Грядущее «нашего поколѣнья» представлялось поэту «пустымъ и темнымъ», и онъ въ такихъ мрачныхъ краскахъ рисуеъ будущее своихъ современниковъ:

Толпой угрюмой и скоро позабытой
Надъ міромъ мы пройдемъ безъ шума и слѣда.
Не бросивши вѣкамъ ни мысли плодвбитой,
Ни гениемъ начатаго труда.
И прахъ нашъ, съ строгостью судьи и гражданина,
Потомокъ оскорбитъ презрительнымъ стихомъ,
Насмѣшкой горькою обманутаго сына
Надъ промотавшимся отцомъ.

Такое огульное обвиненіе «современнаго поколѣнья» было, конечно, несправедливо; оно могло касаться только извѣстной части общества, которая дѣйствительно хорошо была знакома поэту, тогда какъ другая часть общества, имѣвшая своимъ знаменосцемъ Бѣлинскаго, всего меньше заслуживала такого обвиненія ¹⁾. Поэтъ просто просмотрѣлъ то идейное теченіе въ обществѣ, которое, начавшись теперь, особенно развилось въ сороковые годы. Причина ошибки Лермонтова лежала въ немъ самомъ, въ его пренебреженіи къ другимъ и высокому мнѣніи о себѣ. Все равно, думалось ему, людей до себя не подымешь, все равно они останутся такими же жалкими и презрѣнными, и у поэта нѣтъ иного оружія противъ нихъ, «какъ звучный, горькій смѣхъ», какъ гордое «презрѣнье». Если таково взаимоотношеніе между поэтомъ и людьми, то не лучше ли, чтобы не возбуждать напрасно страстей, чтобы не ухудшить и безъ того несносное положеніе того и другихъ, не лучше ли поэту совсѣмъ отказаться отъ своей пророческой роли?

Скажите жъ мнѣ, о чемъ писать?

обращается писатель къ журналисту и читателю—

¹⁾ Сути дѣла, конечно, не измѣняетъ то обстоятельство, что въ своей „Думѣ“ и („Поэтѣ“) Лермонтовъ могъ быть не вполне самостоятеленъ, что въ ней (нихъ) онъ зависѣлъ или отъ Огюста Барбье, какъ полагаетъ Висковатовъ (т. I, стр. 372; ср. Э. Дюшенъ, „Поэзія М. Ю. Лермонтова въ ея отношеніи къ русской и западно-европейской литературѣ“. Переводъ. Казань, 1914, стр. 140—142), или отъ А. де-Мюссе, какъ думаетъ С. И. Родзевичъ („Лермонтовъ, какъ романистъ“, Кіевъ, 1914, стр. 80—83).

Къ чему толпы неблагодарной
 Мнѣ злость и ненависть навлечь?
 Чтобъ бранью назвали коварной
 Мою пророческую рѣчь?
 Чтобъ тайный ядъ страницы знойной
 Смутилъ ребенка сонъ покойный
 И сердце слабое увлечь
 Въ свой необузданный потокъ?
 О нѣтъ!—преступною мечтою
 Не ослѣпляя мысль мою.
 Такой тяжелою цѣною
 Я вашей славы не куплю

(„Журналистъ, читатель и писатель“, 1840).

И снова поэта, хотѣвшаго подойти къ людямъ поближе, снова его тянетъ подалеже отъ нихъ, отъ той тѣсной и рабской жизни, въ которой они живутъ. Еще раньше поэтъ устами Арсенія (изъ «Боярина Орши», 1835—36) высказывалъ страстное желаніе бросить монастырь съ тѣмъ, чтобы «взглянуть на пышныя поля, узнать, прекрасна ли земля, узнать, для воли или тюрмы на этотъ свѣтъ родимся мы», и это же страстное желаніе охватываетъ душу Мцири.

Я зналъ одной лишь думы власть,
 Одну, но пламенную страсть:
 Она какъ червь во мнѣ жила,
 Изгрызла душу и сожгла,
 Она мечты мои звала
 Отъ келій душныхъ и молитвъ
 Въ тотъ чудный міръ тревогъ и битвъ,
 Гдѣ въ тучахъ прячутся скалы,
 Гдѣ люди вольны какъ орлы.

Это стремленіе въ непонятную даль, это исканіе свободы и воли, несвойственныя людямъ съ ихъ мелочными заботами, проводить между ними и поэтомъ рѣзкую грань: живя среди людей, поэтъ остается одинокимъ, чуждымъ людямъ въ такой же степени, какъ чужды и они ему. Однако, признаніе ничтожества людей, вызывая въ поэтѣ иногда чувство презрѣнія къ нимъ, не настраиваетъ уже его противъ нихъ такъ враждебно, какъ прежде, и раннѣйшій тонъ озлобленія противъ нихъ постепенно въ дальнѣйшей жизни поэта смѣняется тономъ болѣе элегическимъ. Поэтъ начинаетъ какъ бы примиряться съ людьми, которые страдаютъ подобно поэту—

А между тѣмъ изъ нихъ едва ли есть одинъ,

Тяжелой пыткой не измятый („Не вѣрь себѣ“, 1839);

онъ не спѣшитъ теперь обвинять, а тѣмъ болѣе бросать въ нихъ свой желѣзный стихъ, «облитый горечью и злостью», онъ чувствуетъ потребность въ дружескомъ участіи къ нему людей, и ему больно, что это его стремленіе остается неудовлетвореннымъ.

И скучно, и грустно, и некому руку подать
Въ минуту душевной невзгоды...

(„И скучно, и грустно“, 1840).

Переходя отъ вопроса объ отношеніяхъ къ людямъ, къ вопросу вообще о жизни, о ея смыслѣ и цѣли, поэтъ не спѣшитъ бросать злобные вызовы небу и Провидѣнію, отказывается отъ обвиненій Бога въ попущеніи зла, но не будучи въ силахъ разобраться въ жизненныхъ явленіяхъ, найти разрѣшеніе мучившихъ его «проклятыхъ вопросовъ», объятый «тьмой и холодомъ», онъ грустно и тоскливо оглядывается кругомъ въ надеждѣ, что, быть можетъ, придетъ кто нибудь и откроетъ ему, прежде такому гордому и непримиримому, откроетъ тайну жизни и смерти. И какой искренностью звучатъ его стихи на эту тему!

Гляжу на будущность съ боязнью,
Гляжу на прошлое съ тоской
И, какъ преступникъ передъ казнью.
Ищу кругомъ души родной.
Придетъ ли вѣстникъ избавленья
Открыть мнѣ жизни назначенье.
Цѣль упованій и страстей.
Повѣдать, что мнѣ Богъ готовилъ,
Зачѣмъ такъ горько прекословилъ
Надеждамъ юности моеи

Начать готовъ я жизнь другую.

(„Гляжу на будущность съ боязнью“, 1837).

Не жалобы, не проклятіе, а задумчивость вызываетъ въ немъ сознаніе, что жизнь не есть воплощеніе красоты, радующей взоръ, а какое-то чудище («Морская царевна», 1841). Поэтъ думаетъ, что «дѣла, мнѣнія и думы» людскія—все исчезнетъ безъ слѣда, какъ легкій паръ вечернихъ облаковъ; и это родитъ въ немъ только мысль о невозможности для человѣка понять явленія міра и ихъ цѣлесообразность («Памяти Александра Ивановича Одоевскаго», 1839). Точно также и къ самой смерти поэтъ относится примирительно. Еще въ 1835—36 г.г.

въ «Бояринѣ Оршѣ» онъ говорилъ, что ему не страшна могила и именно потому, что въ ней «страданье спитъ въ холодной вѣчной тишинѣ». И въ своемъ удивительно задушевномъ, обильномъ атмосферой глубокой грусти стихотвореніи «Выхожу одинъ я на дорогу», которое было написано въ самый годъ смерти поэта, послѣдній, разочаровавшись въ жизни, отъ которой онъ не ждетъ уже ничего, — и въ прошломъ, котораго ему не жаль ничуть, ищетъ только «свободы и покоя», онъ «хотѣлъ бы забыться и заснуть». И какъ въ природѣ послѣ того, какъ гроза уже прошла и показалось уже солнце, въ скрывающихся на горизонтѣ грозовыхъ тучахъ еще сверкаетъ молнія и слышны бываютъ глухіе удары грома, такъ и въ этомъ стихотвореніи слышится отзвукъ той бури, которая бушевала въ душѣ поэта. Онъ хочетъ забыться и заснуть, но не холоднымъ сномъ могилы, а такъ, чтобы и въ немъ самомъ, и въ окружающей его природѣ не умирала бы жизнь: это покой силы, а не слабости, это покой сильной природы, не примиряющейся со смертью.

Поэтъ хочетъ и послѣ своей смерти жить на лонѣ неумиравшей природы, какъ на груди родной матери. Это потому, что поэтъ очень любилъ природу, что именно на груди у ней онъ отдыхалъ душой и отъ людей, и отъ собственныхъ страданій; на груди у ней онъ чувствовалъ себя сыномъ природы и испытывалъ чувство близкое къ тому, которое переживаютъ дѣти, прижавшіяся къ груди родной матери. Описывая въ «Балѣ» свое восхождение на Гудъ-Гору, Лермонтовъ говоритъ: «Какое-то отрадное чувство распространилось по всѣмъ моимъ жиламъ, и мнѣ было какъ-то весело, что я такъ высоко надъ міромъ — чувство дѣтское, не спорю, но, удаляясь отъ условій общества и приближаясь къ природѣ, мы невольно становимся дѣтьми: все приобрѣтенное отпадаетъ отъ души, и она дѣлается вновь такою, какой была нѣкогда и, вѣрно, будетъ когда нибудь опять». Отъ бездушныхъ людей, отъ этихъ «приличьемъ стянутыхъ масокъ» поэтъ памятью «летитъ вольной птицей» къ недавней старинѣ, онъ представляетъ себя ребенкомъ и воспроизводитъ въ памяти родныя мѣста: высокій барскій домъ, садъ съ разрушенной теплицей, прудъ, подернутый зеленой сѣтью травъ, село и туманы надъ полями. Эти воспоминанія о «родныхъ мѣстахъ», связанная съ памятью о любимомъ существѣ, вызываютъ въ поэтѣ слезы облегченія, которыя даютъ ему возможность забыть о «бурѣ тягостныхъ сомнѣній и страстей» («Первое января», 1840).

Въ поэмѣ «Сашка» (1836) поэтъ особенно любовно описываетъ радости жизни, близкой къ природѣ и среди природы, называя такую жизнь блаженной. Душа человѣка, живущаго на лонѣ природы, по словамъ поэта, «полна поэзіей природы, звуковъ чистыхъ»; такой человѣкъ «не успѣетъ вычерпать до дна сосудъ надеждъ; въ его кудряхъ волнистыхъ не выгянетъ до времени сѣдина» («Сашка», CXLVI). Такова именно жизнь горцевъ; этой жизнью пришлось во время похода пожить и Лермонтову въ бытность его на Кавказѣ. Эта жизнь, «всечасно кочевая», приводитъ въ «первобытный видъ болъную душу» («Валерикъ», 1840). Но немного найдется и у самого Лермонтова такихъ прекрасныхъ, такихъ задушевныхъ и искреннихъ стиховъ, посвященныхъ родной для его души природѣ и создаваемому ею примиренію съ жизнью, какіе заканчиваютъ поэмю «Мцири». Можно много говорить о природѣ и любви къ ней, но написать такіе стихи могъ только тотъ, кто дѣйствительно глубоко чувствовалъ природу и проникъ въ ея, такъ сказать, душу.

Когда я стану умирать—

И вѣрь, тебѣ не долго ждаты,—

говорить Мцири пріютившему и воспитавшему его старцу,—

Ты перенеси меня вели

Въ нашъ садъ, въ то мѣсто, гдѣ цвѣли

Акаціи бѣлыхъ два куста...

Трава межъ ними такъ густа,

И свѣжій воздухъ такъ душистъ.

И такъ прозрачно золотистъ

Играющій на солнцѣ листь!

Тамъ положить вели меня.

Сіянемъ голубого дня

Упьюся я въ послѣдній разъ.

Оттуда виденъ и Кавказъ!

Быть можетъ, онъ съ своихъ высотъ

Привѣтъ прощальный мнѣ пришлетъ.

Пришлетъ съ прохладнымъ вѣтеркомъ...

И близъ меня передъ концомъ

Родной опять раздастся звукъ!

И стану думать я, что другъ

Иль братъ, склонившись надо мной,

Отеръ внимательной рукой

Съ лица кончины хладный потъ,

И что въ-полголоса поетъ

Онъ мнѣ про милую страну...

И съ этой мыслью я засну

И никого не прокляну!...

Однако можно думать, что не сама по себѣ природа вносила покой и примиреніе въ большую душу поэта, не сама по себѣ она смиряла души его тревогу, заставляла расхотиться морщины на его челѣ и открывала возможность для него постигнуть счастье на землѣ,—такое дѣйствіе она теперь оказываетъ на поэта потому, что для него природа являлась отображеніемъ величія всемогущаго и вѣчнаго Творца, что она непосредственно дѣйствовала на душу поэта, наглядно убѣждая въ существованіи Бога («Когда волнуется желтѣющая нива», 1837), что ночные своды съ толпою звѣздъ даны человѣку въ залогъ того тайнаго, той высокой цѣли, разгадать которую поэтъ стремился въ теченіи всей своей жизни («Н. Ф. И...вой», 1830). Вопросъ о бытіи Бога мучилъ поэта всю жизнь (какъ позже онъ мучилъ всю жизнь Достоевскаго); раньше поэтъ, какъ мы видѣли, въ неудержимомъ порывѣ злости отрицалъ Бога и весь идеальный міръ; однако и въ первый періодъ своей жизни и литературной дѣятельности, въ минуты нѣкотораго успокоенія поэтъ ясно чувствовалъ въ своей душѣ высокія стремленія къ идейному сверхчувственному міру, онъ вѣрилъ въ призваніе человѣка быть гражданиномъ небеснаго царства, вѣрилъ въ дѣйствительность этого царства и стремился къ нему. Наиболѣе ярко эти свои вѣрованія поэтъ выразилъ въ одномъ стихотвореніи 1831 года.

Когда-бъ въ покорности незнанья
Насъ жить Создатель осудилъ,
Неисполнимыя желанья
Онъ въ нашу душу бъ не вложилъ.
Онъ не позволилъ бы стремиться
Къ тому, что не должно свершиться;
Онъ не позволилъ бы искать
Въ себѣ и въ міръ совершенства—
Когда-бъ намъ полнаго блаженства
Не должно вѣчно было знать.

Но чувство есть у насъ святое—
Надежда, богъ грядущихъ дней;
Она въ душѣ, гдѣ все земное
Живетъ наперекоръ страстей;
Она залогъ, что есть понинѣ,
На небѣ иль въ другой пустынь,
Такое мѣсто, гдѣ любовь
Предстанетъ намъ, какъ ангелъ нѣжный,
И гдѣ тоски ея мятежной
Душа узнать не можетъ вновь.

Естественно, что въ моменты успокоенія и примиренія Лермонтовъ готовъ былъ вѣрить въ Бога. Въ «Джюлю» (1830), напримѣръ, поэтъ писалъ:

Пусть укоритъ меня обширный сводъ,
За коимъ въ славу возсѣдаетъ Тотъ,
Кто былъ, и есть, и вѣчно не преидеть.

Въ стихотвореніи «Мой домъ», написанномъ въ томъ же 1830 году, поэтъ говоритъ, что въ сердцѣ каждаго человѣка есть «чувство правды—святое вѣчности зерно» и что для этого чувства «Всемогущимъ построены прекрасный домъ». Мысль о духовной природѣ человѣка, о его небесномъ происхожденіи, о жизни на землѣ, съ ея постояннымъ томленіемъ по небесному, особенно отчетливо выражена поэтомъ въ его удивительно гармоничномъ подернутомъ дымкой грусти стихотвореніи «Ангель», которымъ, какъ отмѣтилъ еще С. А. Андреевскій¹⁾, точно по безмолвному соглашенію издателей, начинаются обычно стихотворенія Лермонтова. Тяготѣя къ этому «блаженству безплотныхъ духовъ подъ кущами райскихъ садовъ», къ «Великому Богу», поэтъ груститъ, что онъ человѣкъ, а не небо и звѣзды, мѣсто которыхъ онъ хотѣлъ бы занять («Небо и звѣзды», 1831).

Однако во всѣхъ этихъ случаяхъ, какъ и въ признаніи Мцири существованія «рая, святого, заоблачнаго края», въ которомъ духъ его найдетъ пріютъ,—во всѣхъ этихъ случаяхъ не чувствуется тѣхъ личныхъ, глубокихъ, религіозныхъ переживаній, которыми согрѣты позднѣйшія стихотворенія поэта, какъ «Вѣтка Палестины» (1836), и въ особенности «Молитва» (1838) и «Я, Матерь Божія» (1837). Вѣтка Палестины, висящая въ божницѣ, поднимаетъ въ поэтѣ религіозное чувство, и онъ весь отдается нахлынувшей на него религіозной атмосферѣ, онъ весь отдается тому миру и отрадѣ, которые рѣютъ въ святомъ углу и пріосѣняютъ пальмовую вѣтвь, принесенную сюда набожнымъ пилигриммомъ. Въ «Молитвѣ» поэтъ говоритъ о благодатной силѣ молитвы, которая разрѣшаетъ человѣка отъ сомнѣній, отъ печальныхъ мыслей и, укрѣпляя его вѣру, создаетъ свѣтлое и жизнерадостное настроеніе. Но особенной задушевностью, особой силой религіознаго чувства отличается стихотвореніе Лермонтова «Я, Матерь Божія».

¹⁾ „Литературные очерки“. (3-е дополненное изданіе „литературныхъ чтеній“). Спб., 1902, стр. 202.

Я, Матерь Божія, нынѣ съ молитвою
 Предъ Твоимъ образомъ, яркимъ сияньемъ,
 Не о спасеніи, не передъ битвою,
 Не съ благодарностью иль покаяніемъ.

Не за свою молю душу пустынную.
 За душу странника въ свѣтѣ безроднаго.—
 Но я вручить хочу дѣву невинную
 Теплою Заступницѣ міра холоднаго.

Окружи счастьемъ счастья достойную.
 Дай ей сопутниковъ, полныхъ вниманія.
 Молодость свѣтлую, старость покойную.
 Сердцу незлобну миръ улованія.

Срокъ ли приблизится часу прощальному
 Въ утро ли шумное, въ ночь ли бегласную,
 Ты воспріять пошли къ ложу печальному
 Лучшаго ангела—душу прекрасную.

Нельзя однако думать, что теперь поэтъ отказался отъ своего отрицанія, что онъ сталъ совсѣмъ вѣрующимъ,—нѣтъ, слишкомъ большая эта была душа, слишкомъ сильна въ немъ была рефлексія, раздвоеніе, которыя не позволяли ему успокоиться, а опять и опять поднимали въ немъ тяжелыя сомнѣнія и отдавали его во власть мученій. Вотъ почему послѣ такихъ проникнутыхъ истинной религіозностью стихотвореній, какъ «Вѣтка Палестины», «Молитва» и «Я, Матерь Божія», поэтъ пишетъ стихотвореніе «Благодарность» (1840), въ которомъ иронически благодаритъ Бога за всѣ тѣ страданія и огорченія, какія ему приходится переносить на землѣ, и проситъ Бога устроить такъ, чтобы ему недолго еще пришлось Его благодарить. Впрочемъ, въ написанномъ въ томъ же году «Мцири» Лермонтовъ говоритъ о Богѣ, какъ промыслителѣ міра: горѣвшій съ юныхъ лѣтъ въ душѣ Мцири пламень

...возвратится вновь къ Тому,
 Кто всѣмъ знакомой чередой
 Даетъ страданье и покой...

Еще положительнѣе говорить Лермонтовъ о Богѣ, а равно и о своемъ призваніи быть «глашатаемъ ученія о любви и чистой правдѣ» въ написанномъ въ годъ смерти поэта стихотвореніи «Пророкъ»; здѣсь Богъ называется Вѣчнымъ Судією. Который далъ поэту всевѣдѣнне пророка съ тѣмъ, чтобы онъ, не взирая на злобу и пороки людей, шелъ проповѣдывать имъ святыя истины *).

Гр. Прохоровъ.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Избраніе александрійскихъ патріарховъ въ XIX вѣкѣ.

Историческій очеркъ *).

ПОМѢСТНЫЙ соборъ Александрійской церкви 1867 г., поставивъ на обсужденіе—въ первомъ своемъ засѣданіи—вопросъ объ автокефальномъ ея достоинствѣ, въ связи съ избраніемъ патріарха Никанора, и въ дальнѣйшихъ своихъ занятіяхъ стремился обезпечить александрійскому престолу права всецѣлой независимости отъ постороннихъ вліяній какъ церковной, такъ и гражданской власти.

Второе засѣданіе александрійскаго помѣстнаго собора состоялось 24 іюля 1867 г. въ храмѣ св. первомученика и архидиакона Стефана въ Рамліи, подъ предсѣдательствомъ блаженнѣйшаго папы и патріарха Никанора и въ присутствіи всѣхъ тѣхъ членовъ, которые принимали участіе и въ первомъ соборномъ засѣданіи. Послѣ открытія засѣданія, было предварительно прочитано дѣяніе перваго засѣданія, а затѣмъ выступилъ съ рѣчью предъ соборомъ великій архидиаконъ александрійской патріархіи Аѳанасій.

Ораторъ заявилъ отцамъ и братьямъ, что святой и священнѣйшій соборъ въ предшествующемъ засѣданіи по общему и единодушному мнѣнію рѣшилъ, что блаженнѣйшій владыка и господинъ, киръ Никаноръ, имѣеть умъ здравый и неповрежденный, и ничто не свидѣтельствуетъ о неспособности его къ тому высокому положенію, которое онъ занимаетъ; вмѣстѣ съ тѣмъ соборъ объявилъ клевету на патріарха позорною, незаконною и гнусною и предалъ ее огню геенны. Теперь собору правильно было бы приступить къ разсмотрѣнію двухъ слѣ-

*) Продолженіе. См. декабрь 1914 г.

дующихъ главныхъ вопросовъ: 1) имѣла ли право Великая Христова церковь, или нѣтъ, вмѣшиваться въ дѣла автокефальнаго александрійскаго престола и утверждать избраніе Евгенія въ званіи мѣстоблюстителя этого престола, и 2) избраніе послѣдняго было ли законно и канонично?... Эти вопросы слѣдуетъ рѣшить по руководству и свидѣтельству божественныхъ канонѳвъ, которые и укажутъ собору истину, но вмѣстѣ съ тѣмъ «не слѣдуетъ забывать объ уваженіи, которымъ мы,—говорилъ великій архидіаконъ Аванасій,—обязаны въ отношеніи къ святой и великой Христовой церкви». Излагая далѣе свое мнѣніе по вопросу, «весьма ясному и точному», по выраженію оратора, послѣдній сослался прежде всего на сужденіе знаменитаго византійскаго канониста Феодора Вальсамона о равночестности пяти патріарховъ.

«Справедливое,—говоритъ Феодоръ Вальсамонъ,—отсѣченіе папы древняго Рима отъ церквей не нарушило каноническаго порядка, и послѣ этого первый [т. е. патріархъ Константинополя] не возвышается надъ вторымъ [т. е. патріархомъ Александріи], ни второй—надъ третьимъ, но, признаваемые христіанскимъ народомъ на подобіе исчисляемыхъ и не раздѣляемыхъ пяти чувствъ при одной головѣ, они [патріархи] во всѣхъ отношеніяхъ имѣютъ равночестность и, справедливо называемые главами находящихся во всей вселенной святыхъ церквей, не подвергаются человѣческому различенію». И далѣе: «подобно тому, какъ пятерица чувствъ соотвѣтствуетъ творческому плану Создателя и Творца Бога, и зрѣніе даже случайно не противодѣйствуетъ обонянію, ни слухъ—осязанію и вкусу, такъ и ни одинъ изъ святѣйшихъ патріарховъ, унаслѣдовавшій по божественнымъ канонамъ мѣсто выше второго и находящагося послѣ него, не превозносится, какъ имѣющій преимущество»²⁹⁴). Соотвѣтственно этому,—продолжалъ ораторъ,—и ефесскій митрополитъ Исаакъ говорилъ императору Михаилу Палеологу, что «патріархъ Константинополя не распространяетъ свою власть на [патріархію] Востока»²⁹⁵). Рѣчь оратора подтверждается,

²⁹⁴) Ράλλης καὶ Ποτλής, IV, 543—544.

²⁹⁵) Ὁ Κωνσταντινουπόλεως οὐκ ἐκτείνει τὴν ἐξουσίαν αὐτοῦ ἐπὶ [τῆ πατριαρχειᾷ] τῆς Ἀνατολῆς. Въ подлинномъ дѣяніи собора (Καλλιφρων, А', II, 107) сдѣлана при этомъ ссылка на историческій трудъ *Георгія Палимера*: „кн. VI, гл. 1“. Но въ этомъ указаніи допущена ошибка, такъ какъ изложенное въ соборномъ дѣяніи сужденіе, приписываемое ефесскому митрополиту Исааку, вообще не находится—въ представленной

по дальнѣйшему его заявленію, и дѣяніемъ константинопольскаго патріарха Анатолія, который, удаливши Фотія за предѣлы епископіи Тира и поставивъ въ ней Евсевія, епископа Вирита, былъ обвиненъ и осужденъ четвертымъ вселенскимъ

редакціи—ни въ первой главѣ шестой книги исторіи Г. Пахимера, гдѣ рѣчь идетъ о совершенно иномъ предметѣ, ни въ *десятой и одиннадцатой главахъ* той же книги указаннаго историческаго труда, гдѣ, дѣйствительно, говорится о попыткѣ ефесскаго митрополита Исаака *ограничить*, при содѣйствіи императора Михаила VIII Палеолога, *право византійскаго патріарха Иоанна Векка учредить свои ставропигіи въ различныхъ епархіяхъ вселенскаго патріархата, находящихся на Востоку, т.-е. въ Малой Азіи, но никакъ не въ другихъ патріаршихъ престолахъ* (*Georgius Pachymeres, De Michaelae et Andronico Palaeologis l. VI. c. 10—11, p. 451^{12—16}—452^{1—11}. Bonnæ 1835*). По этому поводу императоръ Михаилъ Палеологъ издалъ даже новую новеллу, которая, впрочемъ, какъ несогласная, по заявленію и Пахимера (*ibid. 452^{4—5}*), съ церковными канонами (ср. *Μ. Βλάσταρις, Σύνταγμα κατὰ στοιχείων κτλ., σ. 429: Ρίλλη της καί Ποτλη της, τ. V. 'Αθήναι 1859*), не вошла въ дѣйствовавшій въ Византіи кодексъ права и въ подлинномъ своемъ текстѣ неизвѣстна (ср. *Zachariae a Lingenthal, Jus graeco-romanicum, III. 599. Lipsiae 1857*). Вообще же, какъ заявленіе ефесскаго митрополита Исаака, сдѣланное императору Михаилу Палеологу, такъ и новелла императора Михаила VIII Палеолога, вопреки тексту анализируемаго дѣянія alexandрійскаго собора 1867 г., вовсе не заключали въ своемъ содержаніи той мысли, что „патріархъ Константинополя не распространяетъ свою власть на Востоку“, т.-е. на восточные *патріаршіе престолы*, но касались лишь прономіи вселенскаго патріарха имѣть ставропигіи въ „странахъ и монастыряхъ“ подчиненныхъ другимъ архіереямъ того же Константинопольскаго патріархата,—какъ это уже и было отчасти раскрыто въ нашей статьѣ: „Печалованіе патріарховъ предъ василевсами въ Византіи“ (*Христіанское Чтеніе*, 1909, іюнь, стр. 955—958). Значить, великій архидіаконъ alexandрійской патріархіи Аванасій представилъ неудачную аргументацію своего тезиса, поскольку она базируется на историческомъ трудѣ Георгія Пахимера.

Умѣстно здѣсь отмѣтить, что ошибочная ссылка—„Παχυμέρης, βιβλ. ζ', κεφ α'“ сохранена и въ новѣйшемъ изданіи *Mansi, Amplissima collectio conciliorum, tom. XLII, col. 256* (Paris—Leipzig 1910), гдѣ „*Synodi Alexandrinae pro componendis istius sedis negotiis 1867—1874*“ воспроизведены, въ отношеніи своихъ актовъ, *почти буквально* по изданію профессора В. Д. *Каллифрона*—*Ἐκκλησιαστικά ἢ Ἐκκλησιαστικὸν Δελτίον, τ. Α', τ. Β', σ. 84—141, τ. Γ', σ. 3—30* (*ibid.*, col. 242 B), воспользовавшагося, въ свою очередь, брошюрою: „*Πρακτικά τῆς ἐν Αἰγύπτῳ συνόδου κατὰ τοῦ ψευδο, τοποτηρητοῦ τοῦ πατριάρχικου θρόνου Ἀλεξανδρείας Εὐγενίου τοῦ Ἐπιπροστατοῦ. Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ 1867*“ (*Mansi, XLII, 251—252 nota*). Кромѣ указанной неправильной ссылки на исторію Пахимера, въ изданіи *Mansi, XLII, 242 B* допущены двѣ ошибки—въ наименованіи журнала *Каллифрона* (слѣдуетъ *Ἐκκλησιαστικά*, вм. *Ἐκκλησιαστικὴ*) и въ годѣ изданія второго его

соборомъ въ Халкидонѣ²⁹⁶). Но время, — по заключительному сужденію великаго архидіакона Аванасія, — не позволяетъ ему раскрывать, какъ именно святѣйшіе и блестящіе свѣтильники Церкви и словомъ и писаніемъ засвидѣтельствовали одинаковое достоинство и равночестность всѣхъ безъ исключенія патріарховъ, установивъ и обезпечивъ и самоуправленіе ихъ престоловъ. Поэтому, ограничившись изложеннымъ краткимъ сообщеніемъ, архидіаконъ Аванасій и закончилъ свою рѣчь, предложивши другимъ подробно высказаться по тому же предмету.

Вслѣдъ затѣмъ поднялся протопресвитеръ Іоаннъ и заявилъ, что все, сказанное предшествующимъ ораторомъ, правильно, непоколебимо и неизмѣнно, но вѣдь извѣстно, что, послѣ паденія византійской имперіи, завоеватель Могометъ II далъ константинопольскому патріарху особыя прономіи, въ силу которыхъ онъ признается истиннымъ этнархомъ всѣхъ православныхъ христіанъ на Востокѣ. Поэтому нужно изслѣдовать, не дають ли эти прономіи какую-либо власть константинопольскому патріарху надъ остальными патріархами.

На это трияполійскій митрополитъ Теофанъ отвѣтилъ, что заявленіе протопресвитера Іоанна «не имѣетъ никакого основанія», потому что прономіи относятся къ свѣтской и гражданской власти константинопольскаго патріарха и, конечно, не уничтожаютъ церковной равночестности и независимости патріарховъ, утверждаемой святыми и священными соборами, «притомъ — отъ самыхъ еще апостольскихъ временъ (καὶ ἀπ' αὐτῶν ἔτι τῶν ἀποστολικῶν χρόνων)»²⁹⁷). Равно и остальные патріархи назначены этнархами въ своихъ областяхъ, какъ и константинопольскій — въ опредѣленномъ своемъ округѣ: значить, и въ

тома (слѣдуетъ 1869, вм. 1870). Наконецъ, въ изданіи *Mansi* (с. 242В) въ формулированіи заявленія ефесскаго митрополита Исаака содержится одна разность, сравнительно съ текстомъ у *Каллифрона*, именно добавлено слово τὰ πατριαρχεῖα, котораго нѣтъ въ журналѣ послѣдняго („ἐκ τῆς Ἀνατολῆς“). Но смыслъ текста отъ этого не измѣняется и тождественъ въ томъ и другомъ изданіи дѣяній александрійскаго собора 1867 г.

²⁹⁶) Въ текстѣ акта сдѣлана ссылка на „четвертое дѣяніе“ Халкидонскаго собора (Καλλιφρων, Α', II, 107 γ = *Mansi*, XLII, 256D). Ср. Ρ & λ λ η ς καὶ Π ο τ λ η ς, Σύνοχη, т. II, с. 287—288 (толкованіе Вальсамона на 29-е правило четвертаго всел. собора).

²⁹⁷) Митрополитъ Теофанъ, вѣроятно, имѣлъ въ виду 34-е правило свв. Апостоловъ.

гражданскомъ отношеніи существуетъ та же самая равночестность²⁹⁸).

Послѣ этого, ипомниматографъ, по приказанію патриарха Никанора, прочиталъ правила 35-е свв. Апостоловъ²⁹⁹), 6-е перваго вселенскаго собора³⁰⁰) и 2-е втораго вселенскаго собора³⁰¹), при чемъ эти правила были изъяснены какъ по-гречески, такъ и по-арабски соборнымъ драгоманомъ, сакелларіемъ Анастасіемъ. По прочтеніи правилъ, весь священный соборъ единогласно повелѣлъ секретарю записать буквально слѣдующее:

«Помѣстный соборъ въ Египтѣ, согласно божественнымъ и священнымъ канонамъ и постановленіямъ богоносныхъ отцовъ единой святой каеолической и апостольской Церкви, объявляетъ, что патриархъ Константинополя не пользуется никакимъ преимущественнымъ правомъ предъ прочими патриархами, но является равночестнымъ съ остальными, нисколько не имѣя—внѣ своего округа—власти вмѣшиваться въ дѣла ихъ».

Однако, протопресвитеръ Іоаннъ заявилъ, что надлежитъ изслѣдовать, дѣйствительно ли Великая Христова церковь, пославши Евгенія въ Египетъ, вмѣшалась въ дѣла alexandрійскаго престола, и, дѣйствуя за предѣлами своей области,

²⁹⁸) Нельзя согласиться съ тѣмъ, что послѣ паденія Византіи всѣ патриархи имѣли одинаковую „равночестность“ въ гражданско-политическомъ отношеніи. Прономіи константинопольскаго патриарха, какъ этварха всей ромейской райи, признанныя за первымъ патриархомъ турецкой эпохи Геннадіемъ Слохаріемъ завоевателемъ Византіи султаномъ Магометомъ II, давали ему несомнѣнное гражданско-политическое преимущество предъ остальными патриархами, которое сохранилось за нимъ, какъ патриархомъ столицы, и въ послѣдующее время (*И. И. Соколовъ*, Константинопольская церковь въ XIX вѣкѣ, I, 6 и сл. Спб. 1904). Но то вѣрно, что гражданскія прономіи вселенскаго патриарха нисколько не умалили церковной равночестности и канонической независимости остальныхъ патриарховъ.

²⁹⁹) „Епископъ да не дерзаетъ внѣ предѣловъ своея епархіи творити рукоположенія во градахъ и въ селахъ, ему не подчиненныхъ. Аще же обличенъ будетъ, яко сотвори сіе безъ согласія имѣющихъ въ подчиненіи грады оныя или села, да будетъ изверженъ и онъ, и поставленіи отъ него“.

³⁰⁰) „Да хранятся древніе обычаи, принятыя въ Египтѣ, и въ Ливіи, и въ Пентаполѣ, дабы Александрійскій епископъ имѣлъ власть надъ всѣми сими“ и пр.

³⁰¹) „Областные епископы да не простираютъ своея власти на церкви за предѣлами своей области и да не смѣшиваютъ церквей, но, по правиламъ, Александрійскій епископъ да управляетъ церквами только египетскими“ и пр.

преступила божественные и священные каноны и нарушила автокефалию и независимость александрійскаго престола. «Мнѣ кажется,—прибавилъ ораторъ,—что не церковь ошибается, но погрѣшаютъ тѣ немногочисленные міряне, которые избрали Евгенія и исходатайствовали у Великой церкви отправленіе его (въ Египеть), она же присылала сюда и экзарха, чтобы удостоиться относительно дѣлъ».

Митрополитъ триполійскій Теофанъ возразилъ, что заявленіе протопресвитера Іоанна, вмѣсто того, чтобы оправдывать Великую Христову церковь, еще болѣе обвиняетъ ее и осуждаетъ. Въ самомъ дѣлѣ, если избраніе Іевгенія произведено немногими мірянами, занятыми обычными житейскими дѣлами и не имѣющими никакого въ этомъ отношеніи права, равно и нѣкоторыми клириками, нисколько не принадлежащими къ александрійскому престолу, но наемниками первыхъ, то оно является незаконнымъ, противоканоническимъ и совершенно неразумнымъ, какъ предпринятое вопреки мнѣнію кириарха, законнаго клира и паствы. И коль скоро вселенская патріархія, какъ владѣющая всею полнотою священныхъ каноновъ, признала такіа незаконія, то, значить, она погрѣшаетъ и сознательно и противозаконно совершила вмѣшательство внѣ своей области. Еще болѣе незаконно и противоканонически она поступила, отправивъ своего экзарха, съ нѣлюю будто бы узнать и изслѣдовать здоровье блаженнѣйшаго патріарха Никанора. Эта мѣра могла быть правильно предпринята, по мнѣнію митрополита Теофана, только въ томъ случаѣ, еслибы всѣ три патріарха, т. е. константинопольскій, антиохійскій и іерусалимскій, совмѣстно приступили къ одному общему дѣйствію. Въдѣ дѣло идетъ не о священникѣ какомъ-либо или діакопѣ, но о патріархѣ Александріи, при томъ—здравствующемъ. И все это нисколько не освобождаетъ константинопольскую патріархію отъ обвиненія, но болѣе усиливаетъ его. И хотя митрополитъ Теофанъ,—по заключительному его заявленію,—больше всякаго другого и чтить, и уважаетъ мать Церквей, по, какъ добросовѣстный служитель александрійскаго святѣйшаго престола, обязанъ былъ и сказать, что дѣятели вселенской патріархіи заслуживаютъ осужденія по этому дѣлу и достойны порицанія.

Выслушавъ это, святой и священный соборъ едиными устами и единымъ сердцемъ постановилъ, что объявляетъ противоканоническимъ вмѣшательство Великой Христовой церкви въ

дѣла автокефальнаго и независимаго святѣйшаго апостольскаго и патриаршаго александрійскаго престола и осуждаетъ избраніе Евгенія, какъ мѣстоблюстителя, объявляя его разбойническимъ (ἀγροικητὴν), противозаконнымъ и антиканоническимъ. Для всегдашняго доказательства, несомнѣнности и вѣчнаго удостовѣренія истины дѣяніе собора и было записано въ официальномъ патриаршемъ кодексѣ, на священномъ мѣстѣ и въ храмѣ. Дѣяніе было подписано всѣми членами священнаго собора ³⁰²).

Третье засѣданіе собора состоялось 25 іюля, подъ предсѣдательствомъ патриарха Никанора и при участіи 25 членовъ. По прочтеніи протокола второго засѣданія, къ собору обратился съ рѣчью протопресвитеръ Іоаннъ и заявилъ, что архимандритъ Евгеній не только вторгся въ предѣлы Александрійской церкви, на подобіе завоевателя, воспользовавшись содѣйствіемъ мірской власти для присвоенія себѣ церковнаго достоинства, но, и подвергшись запрещенію, какъ проникшій въ предѣлы чужого престола вопреки желанію законнаго киріарха, не прекращаетъ совершеніе богослуженія, а затѣмъ, по его винѣ, два архіерея александрійскаго престола, Аѳанасій Ливійскій и Мелетій Ойваидскій, давніе и испытанные его служители, удалены были въ изгнаніе, христіанское общество подверглось раздѣленію и корабль Александрійской церкви едва не былъ потопленъ. Нѣсколько времени тому назадъ, архимандритъ Евгеній, при помощи вооруженнаго войска, вторгся въ патриархію въ Каирѣ, при чемъ это насиліе сопровождалось избіеніемъ христіанъ и оскорбленіемъ патриарха Никанора. За всѣ свои дѣла, оскорбительныя для святой вѣры и православной Александрійской церкви, архимандритъ Евгеній, по мнѣнію оратора, заслуживаетъ самаго тяжкаго наказанія по суду церковныхъ каноновъ.

Патриархъ Никаноръ, въ свою очередь, заявилъ собору, что Евгеній, какъ виновникъ соблазновъ, бунтовщикъ, не боящійся Бога и безсовѣстный, заслуживаетъ изверженія изъ сана (καθάρσις) и отсѣченія отъ священнаго клира.

Въ дополненіе къ этому, протосинкелль Θεодуль слѣдующимъ образомъ формулировалъ вину Евгенія: 1) безъ согласія каноническаго и законнаго киріарха онъ вторгся въ чужую епархію и завладѣлъ церковною властію при содѣйствіи гражданскихъ чиновниковъ; 2) будучи подвергнутъ патриархомъ

³⁰²) Καλλιφρων. Α'. Π., 106—109; Mansi, XLII, 255—258.

запрещенію, онъ пренебрегъ церковнымъ наказаніемъ и продолжалъ священнодѣйствовать; 3) незаконнымъ своимъ поведеніемъ онъ произвелъ величайшій соблазнъ среди христіанскаго общества, насильственно удаливъ съ престола законнаго патріарха, а самъ разбойнически утвердился на чужой кафедрѣ, и такимъ образомъ совершилъ великое беззаконіе духовнаго прелюбодѣянія, занявши патріаршій александрійскій престоль при жизни каноническаго его предстоятеля, патріарха Никанора.

Триполійскій митрополитъ Теофанъ заявилъ, что предшествующій ораторъ правильно раскрылъ, что Евгеній заслуживаетъ изверженія изъ сана. Но требуется разъяснить, какъ и по какому праву соборъ будетъ извергать клирика, которому священный санъ былъ данъ другою властію, и какъ соборъ можетъ отнять то, чего онъ не давалъ...

На это великій архидіаконъ Аѳанасій сказалъ, что хотя Евгеній не принадлежитъ къ клирикамъ александрійскаго престола, но вѣдь патріархъ Никаноръ, какъ всѣмъ извѣстно, много разъ обращался къ Великой Христовой церкви, отъ которой Евгеній зависить, и просилъ, чтобы этотъ надменный клирикъ былъ наказанъ, и однако Константинопольская церковь не внимала этимъ просьбамъ и оставляла ихъ безъ исполненія. Въ виду этого, «отвѣтственными теперь являемся мы,— продолжалъ развивать свою мысль ораторъ,—но мы не можемъ впредь допустить оскорбленія божественныхъ и священныхъ канонѳвъ и умаленія ихъ и на малое время,—намъ необходимо должнымъ образомъ наказать и пращею Св. Духа поразить оскорбителя и далеко отогнать отъ предѣловъ Александрійской церкви. Вѣдь и Аѳанасіи и Кириллы, великіе и знаменитые главатаи благочестія, столпы и утвержденіе александрійскаго престола, нынѣ скорбятъ и сокрушаются по поводу печальнаго его состоянія».

Выслушавъ эту рѣчь, священный соборъ, послѣ того какъ пренія были разъяснены и на арабскомъ языкѣ, согласились съ мнѣніемъ великаго архидіакона Аѳанасія. Но при этомъ великій экономъ Михайль по-арабски доложилъ священному собору, что, по его мнѣнію, слѣдовало бы посредствомъ патріаршаго питтакія пригласить Евгенія для защиты. Соборный драгомънъ сакелларій Анастасій перевелъ заявленіе великаго эконома на греческій языкъ, а патріархъ Никаноръ отвѣтилъ, что онъ уже пригласилъ обвиняемаго посредствомъ патріар-

шаго питтакія, хотя и не считалъ такое приглашеніе необходимымъ, и при этомъ приказалъ ипоминатографу прочитать питтакій на имя «преподобнѣйшаго архимандрита киръ Евгенія Ксиропотамскаго». Въ документѣ заявлялось, что созывается соборъ въ храмѣ св. первомученика и архидіакона Стефана для обсужденія съ мѣстнымъ клиромъ вторженій въ автокефальный александрійскій престоль, совершенныхъ вопреки священнымъ канонамъ, и церковныхъ, происшедшихъ въ связи съ этимъ, соблазновъ, которыя сильно обуреваютъ православную Александрійскую церковь и причиняютъ душевный вредъ христіанскому обществу; въ виду того, что виновникомъ всѣхъ этихъ золъ является архимандритъ Евгеній, патриархъ повелѣвалъ ему, чтобы онъ поспѣшилъ въ назначенный часъ лично придти въ указанное мѣсто и, согласно священнымъ канонамъ, оправдаться въ томъ, въ чемъ обвиняетъ его церковь, въ противномъ же случаѣ церковь и въ отсутствіе его исполнитъ то, что повелѣваютъ божественные и священные каноны.

Послѣ этого великій архидіаконъ Аванасій заявилъ, что предметъ уже достаточно освѣщенъ и необходимо произнести рѣшеніе, во имя Святой единосущной, животворящей и нераздѣльной Троицы и по чистой и неповрежденной совѣсти. Тогда всѣ отцы собора, вставши, едиными устами и громкимъ голосомъ воскликнули: «Евгеній подлежитъ изверженію изъ сана и недостойнъ священства, какъ разоритель и оскорбитель святой нашей и непорочной вѣры и какъ духовный прелюбодѣй».

Соборное же опредѣленіе было изложено слѣдующимъ образомъ. «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь. Помѣстный соборъ въ Египтѣ, собравшись въ священномъ храмѣ святаго славнаго первомученика и архидіакона Стефана въ Рамли, основываясь на божественныхъ и священныхъ канонахъ и постановленіяхъ богоносныхъ отцовъ Церкви, опредѣляетъ во Святомъ Духѣ: (соборъ) извергаетъ и лишаетъ всякаго священнаго сана бывшаго архимандрита Евгенія Ксиропотамскаго, отлучаетъ и объявляетъ его чуждымъ всякаго священнаго достоинства и служенія, налагаетъ изверженіе и апостолу на тѣхъ клириковъ, которые будутъ имѣть съ нимъ общеніе ³⁰³), и неразрѣшимое отлученіе на тѣхъ мірянъ, которые

³⁰³) Согласно 11-му правилу свв. Апостоловъ.

послѣ настоящаго изверженія станутъ принимать отъ него антидорьяли что либо другое»³⁰⁴).

Вмѣстѣ съ тѣмъ соборъ просилъ патріарха Никанора, чтобы онъ возможно скорѣе объявилъ это дѣяніе и рѣшеніе всѣмъ православнымъ церквамъ, дабы онѣ случайно не приняли въ священныя свои общины этого изверженнаго, считающагося нынѣ въ сонмѣ мірянъ.—Такъ закончилось третье засѣданіе alexandрійскаго собора³⁰⁵).

Въ тотъ же день (25. іюля) состоялось четвертое и послѣднее засѣданіе собора, въ составѣ тѣхъ же членовъ. На этомъ засѣданіи соборъ, согласно предложенію протопресвитера Іоанна, едиными устами и сердцемъ сдѣлалъ слѣдующія четыре постановленія. 1) Соборно утверждаетъ каноническое и законное избраніе архимандрита Нила Есфигменскаго, какъ мѣстоблюстителя и діакоха святѣйшаго апостольскаго и патріаршаго alexandрійскаго престола, а съ другой стороны, святой и священнѣйшій соборъ протестуетъ противъ всякаго другого подобнаго избранія, которое заранѣе объявляетъ противоканоническимъ и незаконнымъ. 2) Соборъ вновь провозглашаетъ прономіи Александрійской церкви, установленныя и утвержденныя святыми апостолами и божественными и священными соборами, и анаѳематствуетъ всякое въ будущемъ чуждое вмѣшательство въ дѣла этого автокефальнаго престола. 3) Соборъ выражаетъ безпредѣльную признательность и глубокое свое уваженіе блаженнѣйшему отцу и господину киръ Никанору за то, что онъ безстрашно и терпѣливо перенесъ всякія бѣдствія для спасенія и благостоянія церкви. 4) Соборъ возлагаетъ исполненіе своихъ опредѣленій на патріарха Никанора и проситъ принять необходимыя и соответствующія мѣры къ тому, чтобы избранный общимъ голосомъ мѣстоблюститель прибылъ въ Египетъ и въ возможной скорости приступилъ къ исполненію своихъ обязанностей.

По изнесеніи изложенныхъ постановленій, alexandрійскій соборъ закончилъ свои дѣянія, патріархъ объявилъ засѣданіе

³⁰⁴) „Изверженіемъ“ изъ сана (*καθαιρέσις*, *depositio*) называется такое церковное наказаніе, по которому клирикъ лишается правъ священнослужебныхъ и административныхъ, равно и правъ чести, исключается изъ состава клира и причисляется къ разряду мірянъ (*И. Миловановъ*. О преступленіяхъ и наказаніяхъ церковныхъ по канонамъ древней Вселенской церкви. стр. 31—44. П. 1883).

³⁰⁵) Κ α λ λ ι φ ω ν , Α', II, 109—114; Mansi, XLII, 258—262.

закрытымъ и было всѣми воспѣто соотвѣтствующее славословіе. Дѣяніе собора подписали—патріархъ Никаноръ, какъ предсѣдатель, и слѣдующіе его члены: триполійскій митрополитъ Теофанъ, дикей Синайскаго монастыря архимандритъ Кириллъ, великій архимандритъ и каѳигумень монастыря св. Георгія въ Мемфисѣ Мелетій, архимандритъ Хрисанъ, великій экономъ Михаилъ, великій протосинкеллъ Теодуль, великій протопресвитеръ Иоаннъ, синкеллъ Агашій, экономъ Христудуль, другой экономъ Христудуль кипрянинъ, протосинкеллъ синаитовъ Корнилій, іеромонахъ-синаитъ Порфирій, сакелларій Анастасій, хартофилаксъ Петръ кипрянинъ, сакелліонъ Петръ, іеромонахи Поликарпъ, Иоакимъ, Аврамій и Макарій, великій архидіаконъ Аѳанасій, архимандритъ Агаангелъ и ефимеріи Іаковъ и Абдалла и великій ипомниматографъ анагностъ Георгій кипрянинъ. Кромѣ того, 29 іюля акты собора подписалъ іеромонахъ Абдалла, не присутствовавшій на засѣданіяхъ и лишь по окончаніи собора ознакомившійся съ его дѣятельностью, а 31 іюля при такихъ же условіяхъ подписалъ тѣ же акты іеромонахъ Іеремія, ефимерій монастыря св. Георгія въ Мемфисѣ, не присутствовавшій на соборѣ по обязанностямъ своего служенія въ монастырѣ ³⁰⁶).

По окончаніи засѣданій помѣстнаго александрійскаго собора, патріархъ Никаноръ 27 іюля обратился съ окружнымъ посланіемъ къ живущимъ во всемъ Египтѣ благочестивымъ и православнымъ христіанамъ. Въ посланіи заявляется, что въ православной Церкви издревле святыми отцами созывались соборы для борьбы съ возникавшими соблазнами, которые носили характеръ то вселенскихъ, то помѣстныхъ и частныхъ (τοπικαὶ καὶ χωρικαὶ σύνοδοι). По подражанію святымъ отцамъ, и патріархъ Никаноръ призналъ необходимымъ созвать соборъ въ составѣ окружающаго его священнаго клира, дабы соборно рѣшить, что должно совершить для водворенія мира въ Александрійской церкви, въ виду возникшаго здѣсь извѣстнаго соблазна. Назвавши затѣмъ всѣхъ участниковъ собора, засѣдавшаго въ храмѣ св. Стефана въ Рамліи, патріархъ сообщилъ христіанамъ, что соборъ, обсудивши съ евангельскимъ безпристрастіемъ все дѣло, намелъ, что «патріархъ Константинополя забылъ божественные и священные каноны и нарушилъ ихъ», допустивъ вмѣшательство за предѣлами своей области и на-

³⁰⁶) Καλλιφρωχ, Α', II, 115—117; Mansi, XLII, 262—264.

значивъ мѣстоблюстителя для престола, который отъ апостольскихъ вѣковъ имѣлъ самоуправленіе, при томъ—вопреки мнѣнію каноническаго кириарха, многократно и различными способами заявленному; вслѣдствіе этого, прибывшій въ Египетъ Евгеній является не только противоканоническимъ мѣстоблюстителемъ, но и безбожникомъ и святотатцемъ, потому что онъ, вопреки письменному запрещенію патріарха, носилъ епитрахиль и при содѣйствіи солдатъ занялъ патріархію. Поэтому помѣстный соборъ осудилъ его назначеніе и призналъ недѣйствительнымъ, какъ противоканоническое и незаконное, самого же Евгенія подвергъ изверженію, лишилъ священства и, какъ недостойнаго церковнослужителя, низвелъ въ чинъ мірянъ, при чемъ соборъ и принялъ во вниманіе, что патріархъ Никаноръ пять разъ протестовалъ въ Константинополь и просилъ объ отозваніи его, но не получилъ никакого отвѣта. Сообщивъ духовенству и паствѣ о постановленіи александрійскаго собора, патріархъ Никаноръ призывалъ клириковъ не имѣть общенія съ Евгеніемъ и не сослужить, а христіанъ—не принимать, по забвенію или обману, изъ рукъ его антидоръ, приношеніе, освященіе или что-либо иное изъ относящагося къ священству, дабы не подвергнуться карамъ отъ святыхъ богоносныхъ отцевъ, именно анаѳемъ и неразрѣшиму и вѣчному отлученію ³⁰⁷⁾).

Но едва лишь соборное постановленіе распространилось среди православнаго населенія Египта, какъ архимандритъ Евгеній, «попечитель его блаженства и мѣстоблюститель патріаршаго престола Александріи», выступилъ съ своимъ «опроверженіемъ изверженія (*ἀναίρεσις τῆς καθαιρέσεως*)», которое было опубликовано въ Александріи 29 іюля и обращено «къ православному собранію священнаго клира и народа въ Египтѣ». Въ этомъ пространномъ опроверженіи, написанномъ въ повышенномъ тонѣ и безъ объективной убѣдительности, архимандритъ Евгеній старается, прежде всего, доказать, что александрійскій соборъ 1867 г. является «недѣйствительнымъ» (*ἄχρηστος*), потому что не было лица, которое могло бы составить законный и дѣйствительный соборъ: патріархъ Никаноръ и церковно и граждански находится подъ опекою и оказывается не въ состояніи и не въ правѣ созвать, а тѣмъ болѣе руководить соборомъ по важному церковному вопросу безъ своего попечителя. Если же патріархъ Никаноръ считаетъ назначенную опеку

³⁰⁷⁾ Κελλίφρω, Α', II, 117—119; Mansi, XLII, 263—266.

несправедливою, то онъ долженъ былъ личнымъ присутвіемъ и разъясненіемъ доказать это предъ особой комиссіей, которая могла бы обсудить дѣло, или предъ вселеннымъ патріархомъ, отъ котораго ему и слѣдовало бы просить должнаго удовлетворенія. И затѣмъ архимандритъ Евгеній патетически восклицалъ: «публично просимъ его блаженство предстать предъ комиссіей, состоящей изъ разумныхъ и добросовѣстныхъ людей, и дать отчетъ во всемъ, что было написано и совершено со дня нашего прибытія» въ Египетъ... И если патріархъ оправдается во всемъ этомъ, тогда архимандритъ Евгеній обѣщался удалиться изъ Египта и смиренно испросить прощенія, дабы такой жертвой достигнуть умиротворенія въ Александрійской церкви. А до тѣхъ поръ, пока не будетъ доказано, что патріархъ Никаноръ несправедливо находится подъ опекою, всякое административное его дѣло не имѣетъ силы, а слѣдовательно, недѣйствителенъ и соборъ со всѣми его дѣянiями. Затѣмъ, соборъ незаконенъ и потому, что онъ состоялъ изъ іереевъ, которые и подвергли изверженію изъ сана іерея, между тѣмъ по церковнымъ канонамъ священникамъ такого права не дано, а по 12 правилу кареагенскаго собора лишь шесть епископовъ имѣютъ право извергать іерея; но на соборѣ не было такого числа епископовъ. Кромѣ того, на соборѣ не присутствовали весь клиръ Александрійской церкви, а участвовали только тѣ клирики, которые окружали патріарха Никанора и которыхъ этотъ послѣдній привлекъ на свою сторону пожалованіемъ оффицій и разными обѣщаніями: къ тому же соборъ происходилъ тайно и предметъ его заранѣе не былъ извѣстенъ участникамъ собора. Соборъ, далѣе, незаконенъ и потому, что обвиняемый не былъ приглашенъ для оправданія, какъ требуютъ священные каноны, предписывающіе во второй и третій разъ приглашать его, и только въ случаѣ неприбытія обвиняемаго соборъ можетъ заочно судить его. Соборъ незаконенъ и потому, что предъявилъ къ Евгенію неправильное обвиненіе,—совершенно несправедливо утверждая, будто его назначилъ мѣстоблюстителемъ вселенскій патріархъ. Въ дѣйствительности же онъ былъ избранъ кинотами Египта и избираемымъ собраніемъ, признанъ египетскимъ правительствомъ и утвержденъ султаномъ и, наконецъ, одобренъ вселенскимъ патріархомъ, по просьбѣ кинотовъ и клира, послѣ того какъ патріархія чрезъ посредство спеціальнаго уполномоченнаго убѣдилась въ болѣзненномъ состоянiи блаженнѣйшаго Никанора.

нора; затѣмъ, Евгений прибылъ въ Египетъ по приглашенію и былъ принятъ вполне прилично, въ отношеніи къ патріарху Никанору намѣренъ былъ проявить необходимую заботу и попечительность для блага престола, а со стороны клира и народа пріобрѣлъ уваженіе и т. д. Наконецъ, соборъ несправедливо названъ мѣстнымъ (χωρική). По опредѣленію іерусалимскаго патріарха Досиея, мѣстный соборъ составляется митрополитомъ или патріархомъ вмѣстѣ съ одними только клириками его. Но на соборѣ патріарха Никанора было лишь восемь мѣстныхъ іереевъ, которыхъ патріархъ привлекъ на свою сторону оффиціями, остальные же участники были или синаиты, не принадлежащіе къ клиру александрійскаго престола, или пришельцы и недостойные люди... Триполійскій же митрополитъ Теофанъ боится мѣстоблюстителя Евгенія потому, что послѣдній на слѣдующій же день по вступленіи своемъ въ управленіе потребуетъ отъ него отчетъ въ завѣдываніи александрійскимъ метохомъ въ Молдавіи.

По всѣмъ изложеннымъ основаніямъ, архимандритъ Евгений объявилъ александрійскій соборъ 1867 г. недѣйствительнымъ, опредѣленія его—не имѣющими силы, а изверженіе—недѣйствительнымъ, незаконнымъ и несправедливымъ, а въ заключеніи своего опроверженія заявилъ, что онъ будетъ продолжать самоотверженно исполнять трудное дѣло своего назначенія, молясь Богу объ обращеніи заблуждающихся на путь истины и о водвореніи мира и любви среди православной паствы Египта ³⁰⁸).

Вообще, архимандритъ Евгений въ мрачныхъ и непривлекательныхъ чертахъ охарактеризовалъ и дѣянія, и участниковъ александрійскаго собора 1867 г. и въ такомъ одностороннемъ и пристрастномъ освѣщеніи церковныхъ событій въ Египтѣ надѣялся найти оправданіе для себя и утѣшеніе для своихъ послѣдователей. Но недолго этотъ «опекунъ» патріарха Никанора и «мѣстоблюститель александрійскаго патріаршаго престола» могъ испытывать хотя нѣкоторое удовлетвореніе отъ полемическаго своего обращенія къ александрійскимъ христіанамъ. 31 іюля великій архидіаконъ александрійской патріархіи Аѳанасій, одинъ изъ болѣе дѣятельныхъ участниковъ собора 1867 г., опубликовалъ въ Александріи свой отвѣтъ на посланіе Евгенія, въ которомъ и подвергъ его спокойной и объективной

³⁰⁸) Καλλιφρων, Α'. II, 120—124; Mansi, XLII, 265—270.

критикѣ, оставивъ безъ вниманія личныя выступленія мѣстоблюстителя и сосредоточившись всецѣло на главныхъ положеніяхъ его «опроверженія». И отвѣтъ великаго архидіакона Аѳанасія былъ обращенъ къ православному народу въ Египтѣ.

Въ этомъ докладѣ заявляется, что Евгеній, только-что соборно и вполне законно и канонически изверженный изъ сана, употребилъ всю софистическую свою способность къ тому, чтобы представить это изверженіе несправедливымъ, а себя—дѣйствительнымъ правителемъ Александрійской церкви. Для доказательства своего положенія онъ представилъ цѣлый рядъ обвиненій, которыя однакоже совершенно несостоятельны предъ свидѣтельствомъ истины. И прежде всего, александрійскій соборъ—дѣйствителенъ, потому что онъ былъ составленъ законнымъ и каноническимъ патріархомъ Никаноромъ. До настоящаго времени ни одно дѣяніе послѣдняго не доказало ни его неспособности, ни отреченія отъ управленія, а равно нѣтъ и никакого противъ него упрека со стороны клира и народа, компетентныхъ его избирателей; напротивъ, вся паства признаетъ и особо чтитъ его, кромѣ одной кинотской епитропіи, и всѣ православныя церкви, кромѣ одной (Константинопольской), признаютъ его, какъ дѣйствительнаго патріарха Александріи, и онъ всѣми уважается въ этомъ своемъ достоинствѣ. Многіе факты подтверждаютъ справедливость этого заявленія, въ частности же братскія посланія патріарховъ Антиохіи и Іерусалима къ блаженнѣйшему Никанору.

Затѣмъ, изверженіе Евгенія является законнымъ и каноническимъ, потому что оно было совершено патріархомъ, съ одобренія и собора, который, засѣдая официально, представлялъ отъ Александрійской церкви. Что же касается 12 правила карагенскаго собора ³⁰⁹), на которое сослался Евгеній, то это правило ни собора не умаляетъ, ни его самого не освобождаетъ отъ изверженія. Раньше этого канона было составлено 4-е правило антиохійскаго собора, которое говоритъ объ изверженіи епископа соборомъ, а пресвитера—мѣстнымъ

³⁰⁹) Аще который епископъ подвергнется нѣкому обвиненію, и по великимъ затрудненіямъ, не можно будетъ собратися многимъ епископамъ, то, дабы онъ не оставался долго подъ обвиненіемъ, да слушають его на судъ дванадесять епископовъ пресвитера шесть епископовъ и свой, а діакона три.

епископомъ ³¹⁰). И толкователь послѣдняго правила Іоаннъ Зонара говорить слѣдующее: «Епископы, обвиняемые въ преступленіяхъ, подлежатъ суду и рѣшенію собора, а пресвитеры, діаконы и прочіе клирики судятся собственнымъ епископомъ и ему предоставлена власть высказать рѣшеніе» ³¹¹). Оба эти правила не противорѣчатъ другъ другу. Если же изверженный изъ сана признаетъ себя несправедливо обвиненнымъ, то въ этомъ случаѣ онъ можетъ апеллировать на судъ изъ шести епископовъ ³¹²). Но развѣ рѣшенія патріарховъ подлежить апелляціи ³¹³)?

Архимандритъ Евгений несправедливо утверждаетъ, что не весь клиръ александрійскаго престола былъ приглашенъ на соборъ. Дѣло въ томъ, что въ Каирѣ остался только одинъ священникъ, именно іеромонахъ Іеремія, служащій на кладбищѣ, но и онъ потомъ прочиталъ и подписалъ акты собора. Прочіе же священники Каира, равно и окрестныхъ селъ, присутствовали на соборѣ. И александрійскіе клирики всѣ участвовали въ занятіяхъ собора, кромѣ трехъ священниковъ, которые вступили въ обшеніе съ Евгениемъ и, какъ получающіе жалованіе отъ греческо-египетскаго кинота, не имѣютъ собственной воли. Другіе три священника не прибыли на соборъ, вслѣдствіе дальности разстоянія отъ Александріи тѣхъ приходоу, въ которыхъ они служатъ. Не можетъ быть и рѣчи о тайномъ приглашеніи на соборъ его участниковъ, такъ какъ всѣ предварительныя распоряженія были сдѣланы открыто. Патріарху же принадлежитъ и право жаловать оффики первенствующимъ своимъ клирикамъ, являющимся священною и ревностною опорой престола противъ различныхъ незаконныхъ вторженій и давно трудящимся для его пользы.

Несправедливо и указаніе Евгения на то, что онъ былъ осужденъ безъ приглашенія на соборъ. Патріархъ заявилъ на соборѣ, что такое приглашеніе было, а соотвѣтствующій пат-

³¹⁰) Аще который епископъ, изверженный отъ сана соборомъ, или пресвитеръ, или діаконъ своимъ епископомъ, дерзнетъ совершити какую либо священную службу... и пр.

³¹¹) Ράλλης καὶ Ποτλῆς, Σύνταγμα, III, 133.

³¹²) Πηθάλιον τῆς νοητῆς νηρὸς τῆς μίας ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς τῶν ὀρθοδόξων Ἐκκλησίας, σ. 383, σημ. 2. Ἀθήναι 1886.

³¹³) Составитель доклада при этомъ ссылается на 123-ю новеллу императора Юстиніана, на Ἐκκλησιαστικῆ Συναγωγῆ, βιβλ. Γ', κεφ. β' и Ἐκκλησιαστικῆ Διαταγῆ, βιβλ. Α', τίτλ. δ', βιβλ. Α', τίτλ. δ', κεф. κθ'.

ріаршій питтакій былъ внесенъ въ акты собора. Что же касается двукратнаго и троекратнаго приглашенія для оправданія на соборъ, то такое требованіе, по ясному указанію 74-го правила свв. Апостодовъ, относится также къ епископамъ, а о низшихъ священныхъ степеняхъ церковныя правила ничего подобнаго не говорятъ.

И обвиненіе на соборъ было предъявлено къ Евгенію въ подлинномъ его значеніи, вопреки заявленію обвиняемаго. Евгений дѣйствительно былъ назначенъ вселенскимъ патріархомъ, который утвердилъ избраніе и прислалъ ради этого экзарха въ Александрійскую церковь, какъ будто бы послѣдняя составляла какую-либо епископію Византіи (*ὡσανεὶ αὐτῆ ἤν ἐπισκοπή τις τοῦ Βασιλείου*), вопреки выразительнымъ протестамъ каноническаго патріарха и законныхъ избирателей, которые, согласно древнему преданію³¹⁴), суть клиръ вмѣстѣ съ паствою, а не одна простая епитропія, чуждая и несродная такой высокой духовной юрисдикціи.

Наконецъ, Евгений ложно называетъ участниковъ собора чужими для Александрійской церкви лицами, стремится подорвать моральное ихъ достоинство и дискредитировать синаитовъ. Въ дѣйствительности, никто изъ постороннихъ для александрійскаго престола лицъ не принималъ участія на соборъ, напротивъ, всѣ его участники принадлежать къ Александрійской церкви, а многіе являются и духовными ея питомцами и блестящими дѣятелями, заявившими себя особыми заслугами въ періодъ критическихъ духовныхъ нуждъ престола; одни изъ членовъ собора совершаютъ служеніе въ храмъ св. Марка въ Каирѣ, другіе—въ монастырѣ св. Георгія въ Мемфисѣ, ище—въ храмъ св. Стефана въ Рамлѣ, иныя—въ городахъ Тагъ, Мансуръ и Суэцъ, а нѣкоторые состоятъ при блаженнѣйшемъ патріархѣ. Что же касается трехъ синаитовъ, то они явились въ соборъ по пригластительному окружному посланію патріарха, какъ безпристрастные цѣнители истины и объективные свидѣтели правды, до глубины души взволнованные обидами, которыя наносились патріарху, а въ лицѣ его—Александрійской церкви, и готовые оказать ей сведе разумное содѣйствіе.

³¹⁴) Авторъ цитируетъ „*Εβδωμηνὸς Κήρυξ*“, т. III, фол. 4.—Къ сожалѣнію, нѣтъ возможности проверить ссылку на этотъ рѣдкій греческій журналъ. Ср. проф. А. А. *Дмитріевскій*, „Описаніе литургическихъ рукописей, хранящихся въ бібліотекахъ православнаго Востока“, т. II, *Εὐχολόγια*, стр. 695—700. Кіевъ 1901.

Подвернувъ критикѣ аргументы архимандрита Евгенія противъ постановленія александрійскаго собора, архидіаконъ Ананасій опять обращается къ заявленію его оппонента относительно патріарха Никанора и спрашиваетъ: «Кто подвергъ блаженнѣйшаго патріарха опеку? Какіе каноны были при этомъ примѣнены и въ какомъ порядкѣ? Развѣ епитропія (александрійскаго храма) Благовѣщенія и учрежденій кинота могла сдѣлать это? Ни въ одномъ канонѣ церкви нельзя найти, что бы епитропія, состоящая изъ мірянъ, какъ указанная, могла объявить, будто патріархъ нуждается въ опеку, и подвергнуть его таковой». Значитъ, рѣшеніе указанной епитропіи недѣйствительно, а равно не имѣетъ силы и аналогичное постановленіе каирской епитропіи, впоследствии уже упраздненной. Но можетъ быть,—продолжаетъ великій архидіаконъ,—церковь Константинопольская имѣла право подвергнуть александрійскаго патріарха опеку? Но опять—нѣтъ такого церковнаго правила, которое давало бы ей такое право. И еслибы она могла усвоить себѣ право, данное другимъ, то какъ она воспользовалась имъ? Развѣ отправленіе экзарха изъ Константинополя имѣло какое-либо каноническое и законное основаніе? Да и произведенная имъ въ одинъ только и единственный моментъ оцѣнка умственнаго состоянія патріарха Никанора можетъ ли дать и самое малое убѣжденіе въ томъ, что она произошла искренно и добросовѣстно? И насколько вообще архимандритъ Евгеній знаетъ каноны церкви и какъ онъ уважаетъ ихъ, а равно чтить и патріарха Никанора,—это видно изъ противоканоническаго и незаконнаго его предложенія, что патріархъ долженъ доказать свою правоспособность къ управленію въ присутствіи какихъ-то частныхъ лицъ, которыя могутъ оцѣнить его состояніе... Но вѣдь въ этомъ дѣлѣ нельзя признать компетентами ни самого Евгенія, ни его сторонниковъ, епитроповъ общественныхъ учреждений! Только мѣстный соборъ компетентенъ извести свой приговоръ относительно патріарха. И соборъ уже исполнилъ вполне добросовѣстно эту миссію и въ первомъ своемъ актѣ авторитетно заявилъ и засвидѣтельствовалъ, что блаженнѣйшій Никаноръ здоровъ и нисколько не нуждается въ опеку. Рѣшеніе александрійскаго собора священно и не подлежитъ какой-либо критикѣ и опроверженію.

Въ заключеніи отвѣта великаго архидіакона заявляется, что отказъ Евгенія подчиниться рѣшенію собора, которымъ онъ осужденъ на лишеніе сана, свидѣтельствуеть лишь о томъ,

что онъ надменно ставитъ себя выше церковныхъ правилъ (въ частности, 4 пр. антиохійскаго собора), и только рельефнѣе характеризуетъ его съ нравственной стороны, еще разъ убѣждая клиръ и народъ Александрійской церкви въ томъ, что соборное его изверженіе совершилось законно и согласно съ канонами и не подлежитъ апелляціи³¹⁵⁾.

Между тѣмъ въ Александріи произошелъ новый фактъ, давшій основаніе къ дальнѣйшему осужденію патріарха Никанора со стороны константинопольской патріархіи. 17 іюля 1867 г. патріархъ съ большою торжественностью совершилъ въ одномъ изъ пригородныхъ александрійскихъ храмовъ заупокойную литургію и панихиду по убитомъ въ Мексикѣ императорѣ Максимилианѣ, католикѣ по вѣроисповѣданію, при чемъ поминаль его имя на великомъ входѣ и прочиталъ молитвы съ коливомъ предъ царскими вратами, совершивъ по этомъ инославномъ почившемъ вообще такое поминовеніе, какое по церковному уставу положено служить только о православныхъ. Объ этомъ церковномъ поминовеніи немало потомъ писалось въ греческихъ газетахъ, а митрополиты Пилусія Амфилохій и Кирины Спиридоній успѣшили сообщить Великой Христовой церкви о противоканоническомъ дѣяніи патріарха Никанора, такъ какъ по церковнымъ правиламъ запрещено приносить духовную жертву за тѣхъ, кто не сопричисленъ къ православному обществу. Вселенскій патріархъ Григорій VI и священный синодъ, признавая, въ свою очередь, антиканоническимъ и противоцерковнымъ служеніе литургіи и заупокойнаго поминанія объ инославномъ почившемъ, какое было совершено патріархомъ Никаноромъ, отправили митрополитамъ Пилусія и Кирины патріаршее и синодальное посланіе съ осужденіемъ этого дѣянія. Въ посланіи заявлялось, что патріархъ и члены священнаго синода скорбятъ по поводу умственной и тѣлесной болѣзни его, блаженства и сочувствуютъ ему, но вмѣстѣ съ тѣмъ возлагаютъ отвѣтственность за противоканоническій поступокъ блаженнѣйшаго Никанора на окружающихъ его лицъ, которыя злоупотребляютъ его болѣзнию и совершаютъ отъ его имени предосудительныя дѣла, ко вреду для престола и къ умаленію патріаршаго достоинства. Въ посланіи и восхвалялась ревность митрополитовъ Амфилохія и Спиридонія о сохраненіи церковныхъ канонѳвъ. Послѣдніе, какъ видно изъ посланія, и

³¹⁵⁾ Καλλιφρων, Α', II, 127—133; Mansi, XLII, 269—272.

просили патриарха и священный синодъ оказать содѣйствіе александрійскому престолу въ устраненіи подобныхъ соблазновъ на будущее время, тѣмъ болѣе, что патриарха Никанора тѣсно окружили немногіе его сторонники и препятствуютъ общенію его съ митрополитами. Осудивъ совершеніе патриархомъ Никаноромъ упомянутаго поминовенія, какъ антиканоническое и противорѣчащее преданіямъ и установленіямъ православной восточной Церкви, патриархъ Григорій и священный синодъ въ заключеніи посланія побуждали митрополитовъ Амфилохія и Спиридонія и впредь стоять на стражѣ интересовъ православной церкви и народа ³¹⁶).

Поощренныя вниманіемъ вселенской патриархіи, митрополиты Амфилохій и Спиридоній вмѣстѣ съ нѣкоторыми клириками обратились къ патриарху Григорію VI и священному синоду Константинопольской церкви съ новою жалобою на патриарха Никанора, послѣ того какъ послѣдній открылъ за сѣданія мѣстнаго собора въ храмѣ св. Стефана въ Рамліи.

Митрополиты доносили, что патриархъ Никаноръ устроилъ собраніе различныхъ священниковъ, среди которыхъ оказались чужіе пришельцы, безмѣстные клирики и отдѣлившіеся отъ своего епископа синаиты, при чемъ это собраніе названо мѣстнымъ соборомъ (*χωρική σύνοδος*), созваннымъ подъ предѣлательствомъ будто бы (δῆθεν) блаженнѣйшаго Никанора для изверженія «законно и официально назначеннаго мѣстоблюстителя и попечителя архимандрита Евгенія»; митрополиты осуждали этотъ соборъ, какъ подозрительный въ разныхъ отношеніяхъ, тѣмъ болѣе, что онъ произнесъ судъ и въ отношеніи Великой Христовой церкви. 14 августа 1867 г. патриархъ Григорій и священный константинопольскій синодъ отправили окружное посланіе митрополитамъ Амфилохію и Спиридонію и прочему клиру Александрійской церкви въ отвѣтъ на ихъ просьбу о помощи и содѣйствіи. Въ этомъ посланіи былъ подвергнутъ осужденію александрійскій соборъ 1867 г., какъ несогласный съ священными канонами и явно имъ противорѣчащій. Во-первыхъ, пресвитерамъ, кто бы они ни были, священными канонами не разрѣшается судить пресвитера или діакона, да и церковная практика не знаетъ примѣровъ этого рода. На соборѣ же александрійскомъ не присутствовалъ и ни одинъ—въ точномъ смыслѣ слова (*κατ' ἀκριβοῦς ῥημοσύνην*)—

³¹⁶) Καλλιφρων, Α', I, 107—109.

епископъ: патріархъ Никаноръ, какъ срадающей умственно и физически, находится подъ опекою, а триполійскій митрополитъ Теофанъ, присутствовавшій вмѣстѣ съ пресвитерами, совершенно некомпетентенъ (*ὄλιος ἀναρμόδιος*). Во-вторыхъ, 12-е, 14-е и 20-е правило карфагенскаго собора ясно говорятъ, что справедливый и окончательный судъ надъ пресвитеромъ производится, по меньшей мѣрѣ, шестью епископами съ седьмымъ мѣстнымъ, а на соборѣ не было и одного каноническаго епископа; что же касается 4-го и 12-го правилъ антиохійскаго собора, на которыя указывалъ alexandрійскій соборъ, то, правда, они не отрицаютъ за однимъ каноническимъ епископомъ права извергать своего пресвитера, но неправильность въ ихъ примѣненіи доказывается тѣмъ, что обвиняемый совершенно не былъ приглашенъ для защиты на alexandрійскомъ соборѣ, между тѣмъ какъ священные каноны обязательно требуютъ этого, судить же безъ разслѣдованія и заочно запрещается даже и въ гражданскихъ судахъ. По этимъ основаніямъ патріархъ Григорій и священный синодъ признали alexandрійскій соборъ не имѣющимъ канонической силы, а объявленное имъ изверженіе архимандрита Евгенія недѣйствительнымъ, по-прежнему считали послѣдняго законнымъ мѣстоблюстителемъ alexandрійскаго престола, съ правомъ совершать богослуженіе и имѣть со всѣми каноническое общеніе, а въ заключеніи посланія выразили свою скорбь по поводу эксплуатаціи больного патріарха со стороны нѣкоторыхъ недобросовѣстныхъ лицъ³¹⁷⁾).

Такимъ образомъ, и изложенное патріаршее и синодальное посланіе ничего не прибавило къ той аргументаціи противъ alexandрійскаго собора, которая уже извѣстна изъ «опроверженія» архимандрита Евгенія *).

И. Соколовъ.

³¹⁷⁾ Καλλιφρων, Α', II, 125—127; Mansi, XLII, 273—274. Кромѣ патріарха Григорія VI, отмѣченное посланіе подписали митрополиты: Никодимъ кизикскій, Герасимъ халкидонскій, Неофитъ дерконскій, Діонисій критскій, Агаангель драмскій, Паисій видинскій, Григорій хіосскій, Никодимъ воденскій и Неофитъ корицкій.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

День рождества Христова по хронологіи св. Ипполита римскаго *).

ОСТАЕТСЯ сдѣлать выборъ между гипотезами А и В. Тотъ фактъ, что слова *πρὸ τεσσαράων... ἀπριλλίων* сохранились только въ одной рукописи (и при этомъ рядомъ съ *πρὸ ὀκτῶ καλανδῶν ἰανουαρίων*), а въ cod. J и у Георгія, арабскаго епископа, день рождества Христова не указанъ вовсе, конечно весьма вѣско говоритъ въ пользу В.

Но, съ другой стороны, по моему, Бонвечъ вовсе не доказалъ, что *πρὸ τεσσαράων... ἀπριλλίων* есть интерполяція въ аеонской рукописи. Если ея нѣтъ не только въ ВР, архетипъ которыхъ, по Бонвечу, былъ ближе къ оригиналу, чѣмъ архетипъ AS, но даже и въ славянскихъ переводахъ, въ основѣ которыхъ лежитъ рукопись одного типа съ А, то это никакъ образомъ не доказываетъ, что писецъ аеонскаго кодекса прибавилъ эту дату отъ себя. Дѣло въ томъ, что вѣдь и въ ВР, и въ S, и въ самомъ А стоитъ и дата *πρὸ ὀκτῶ καλανδῶν ἰανουαρίων* = 25 декабря, которой, какъ показано выше, не могло быть, въ подлинномъ комментаріи св. Ипполита, и которая легко объяснима, какъ вставка. Но слова „*πρὸ τεσσαράων... ἀπριλλίων*“ несомнѣнно стоятъ въ противорѣчii съ 25-мъ декабря, а слѣдовательно писцы обѣихъ рукописей ВР и оригинала славянскаго перевода могли опустить ихъ и совершенно независимо другъ отъ друга. Наоборотъ дата *πρὸ τεσσαράων <νωνῶν> ἀπριλλίων* прямо необъяснима, какъ вставка, особенно поздняя. Развѣ рождество Христова гдѣ

*) Окончаніе. См. январь.

праздновалось 2 апрѣля? Взглядъ Ипполита (допуская, что онъ дѣйствительно былъ такого мнѣнія), что Христосъ родился 2 апрѣля, повидимому, вовсе не нашелъ послѣдователей [что и не удивительно, такъ какъ его таблица, въ виду ея явной астрономической неточности, имѣла преходящее значеніе; да и самъ онъ, какъ антипапа, не пользовался авторитетомъ при жизни и въ первое время послѣ смерти, а когда въ послѣдствіи это его церковное положеніе было забыто, и имя его, благодаря его трудамъ, стало болѣе популярно, праздникъ рождества Христова 25 декабря постепенно распространился повсюду, и стало невозможно—сначала на западѣ, а съ теченіемъ времени и на востокѣ—относить рожденіе Христа къ какому-либо другому дню]. Даже анонимъ 243 года высказалъ свое особое мнѣніе (Христосъ родился 28 марта, а не 2 апрѣля), хотя и примыкающее къ Ипполитову.

И однако, въ рукописи А эта дата сохранилась, хотя и въ нѣсколько поврежденномъ видѣ! Откуда же писецъ этой рукописи или ея оригинала могъ взять эту дату, если ея не было въ оригиналѣ, съ котораго онъ списывалъ? Допустить ли, что онъ взялъ ее изъ 'Απόδειξις χρόνων κατὰ ἐν τῷ Πίνακι, или даже изъ самаго Πίναξ? Но это вовсе невѣроятно. Писецъ, ставившій рядомъ двѣ даты рождества Христова: 2 апрѣля и 25 декабря, не догадываясь, что онъ самъ себѣ противорѣчатъ, былъ очевидно, не изъ далекихъ. При томъ же Πίναξ и относившееся къ нему 'Απόδειξις χρόνων св. Ипполита имѣли временное значеніе. Πίναξ уже въ 241 году совершенно устарѣлъ. И не будь онъ начертанъ на камнѣ, онъ до насъ едва ли дошелъ бы. И 'Απόδειξις χρόνων едва ли было очень распространено въ древности и вѣроятно очень рано было утрачено ³⁶⁾.

Слѣдовательно, кто хочетъ видѣть въ „πρὸ τεσσαράων ἀπριλλίων“ интерполяцію, тотъ долженъ допускать, что это—интерполяція во всякомъ случаѣ очень древняя, не позднѣе 4—5 вѣка. Когда праздникъ 25 декабря распространился и на востокѣ, ни одному читателю Ипполитова комментарія на Даніила не могла прійти въ голову мысль—справиться въ

³⁶⁾ Computus анонима 243 года уцѣлѣлъ, вѣроятно, благодаря лишь тому, что при немъ была и хроника, да еще потому, что написанъ былъ на латинскомъ языкѣ, тогда какъ св. Ипполитъ жилъ на западѣ, а писалъ по-гречески.

Πίναξ или Ἀπόδειξις χρόνων, когда же именно, въ какой день родился Христосъ по св. Ипполиту: всякій смѣло поставилъ бы πρὸ ἡμέτερον καλανδῶν ἰανουαρίων, какъ это мы и видимъ въ BPS. Даже и въ началѣ 4 вѣка, когда въ Александріи, напр., праздновали рождество Христова 6 января, всякій грекъ скорѣе вставилъ бы эту дату, чѣмъ 2-е апрѣля. Мало того, необходимо допустить и то, что „вставка“ „πρὸ τεσσαράρων (ἡμερῶν) ἀπριλλίων“ не только древняя, но и достовѣрная. Самое большее, что можно допустить, это то, что въ *комментаріи на Даниила* св. Ипполитъ не высказывался о *днѣ* рождества Христова; но дата „2 апрѣля“ заимствована изъ другихъ сочиненій Ипполита. Но при этомъ, въ высшей степени невѣроятно, что въ основѣ даты πρὸ τεσσαράρων (ἡμερῶν) ἀπριλλίων, сохранившейся въ А, лежитъ только тотъ фактъ, что въ Πίναξ Ипполита Γένεσις Χριστοῦ отмѣчено подъ 2-мъ годомъ 112-лѣтняго періода съ ἡ' τοῦ πάσχα—2 апрѣля. На основаніи одной этой замѣтки въ Πίναξ, какъ показываетъ хотя бы уже разнообразіе мнѣній новѣйшихъ ученыхъ по вопросу о смыслѣ этой даты, едва ли кто изъ древнихъ рѣшился бы вставитъ эту дату въ *комментарій на Даниила*. При томъ же справка съ Πίναξ'омъ, какъ показано выше, наименѣе вѣроятна. Слѣд., слова πρὸ τεσσαράρων ἀπριλλίων въ А, если ихъ не было въ подлинномъ *комментаріи на Даниила*, могли быть взяты только изъ Ἀπόδειξις χρόνων κατὰ ἐν τῷ Πίνακι. А слѣд., въ этомъ сочиненіи—аналогичномъ съ De pascha computus анонима 243 года—св. Ипполитъ совершенно ясно высказался въ томъ смыслѣ, что Христосъ родился 2 апрѣля. А слѣдовательно, вопросъ о томъ, стояла ли эта дата и въ *комментаріи на Даниила*, имѣетъ уже второстепенное значеніе для вопроса о смыслѣ даты въ Πίναξ'ѣ. Какого бы мнѣнія по этому вопросу св. Ипполитъ ни держался въ 203—4 г. (когда писалъ *комментарій*), то фактъ, что въ 222 году онъ думалъ, что *Иисусъ Христосъ родился 2 апрѣля 2 г. до р. Х., въ среду и въ 14-й день луны 1-го весенняго мѣсяца*.

Какъ мы видѣли, и анонимъ 243 года принималъ, что Христосъ родился 28 марта 4 г. до р. Х., *въ среду и въ 14-й день луны*. Такъ какъ его 112-лѣтній циклъ былъ вполне аналогиченъ съ Ипполитовымъ, и въ самомъ его Computus есть прямыя ссылки на Ипполита (хотя по имени онъ и не называется), то нѣтъ повода сомнѣваться въ томъ, что и день рождества Христова у него высчитанъ по аналогіи со

св. Ипполитомъ; а слѣд. и помимо сод. А комментарія на Давида, на основаніи только его Πίναξ'a и анонима 243 года, можно утверждать, что и св. Ипполитъ принималъ, что Христосъ родился въ самый день пасхальнаго полнолунія, ἡ' τοῦ πάσχα, въ среду, слѣд., 2 апрѣля.

Желаніемъ пріурочить день рождества Христова—„Солнца Правды“ къ *средѣ*—дню созданія свѣтилъ—объясняется по моему и тотъ фактъ, что анонимъ 243 года въ отличіе отъ св. Ипполита принималъ, что Иисусъ Христосъ жилъ на землѣ не ровно 30 лѣтъ, какъ думалъ св. Ипполитъ, а 31 годъ, и отнесъ рождество Христова именно къ 4-му году до р. X., когда пасхальная 14-я луна по его циклу приходится въ *среду* 28 марта. Принявъ за фактъ, что Христосъ родился въ *среду*, онъ не могъ поставить это событіе ни въ 3 году до р. X. (14-я луна—17 марта, въ *воскресенье*), ни во 2-мъ (14-я луна 5 апрѣля, въ *субботу*). А отнести это событіе къ 1-му году до р. X., когда его 14-я луна тоже приходилась въ среду 24 марта, онъ потому не могъ, что тогда крестная смерть Иисуса Христа у него пришлась бы въ 30 году по р. X., слѣд., не въ консульство двухъ Геминьевъ. Между тѣмъ, западные хронологи всѣ были согласны въ томъ, что Христосъ пострадалъ duobus Geminis consulibus, и расходились между собою только въ томъ, что одни (какъ св. Ипполитъ) правильно относили это консульство къ 29-му году по р. X., другіе же (какъ анонимъ 243 года и Викторій аквитанскій) ошибочно ставили его на 1 годъ раньше, на 28-й годъ. Но позже 29 г. по р. X. крестную смерть Иисуса Христа на западѣ со времени Тертуллиана и св. Ипполита не полагалъ никто ^{36a)}.

Наконецъ, въ пользу того предположенія, что Христосъ по св. Ипполиту родился 2 апрѣля 2 г. до р. X. (гипотеза А) весьма вѣско говоритъ уже тотъ одинъ фактъ, что γενεσς Χριστοῦ у св. Ипполита отмѣчено въ Πίναξ'ѣ подъ датую пасхальной 14-й луны. Дѣло въ томъ, что св. Ипполитъ отмѣчаетъ здѣсь (въ таблицѣ пасхальныхъ 14-ти лунъ, ἡ' τοῦ πάσχα) даты только тѣхъ событій, которыя совпадали съ днемъ еврейской пасхи, 14-й луны (высчитанной по его 112-лѣтнему пасхальному циклу).

^{36a)} Взглядъ св. Иринея, что І. Христосъ пострадалъ уже при Клавдіи не нашеть себѣ, кажется, послѣдователей на западѣ.

Такихъ событій всего только 8, и 7 изъ нихъ соотвѣтствуютъ несомнѣнно днямъ еврейскихъ пасхъ; именно у Ипполита указаны въ таблицѣ пасхи: 1) исхода ἔξοδος, 2) въ пустынѣ, ἐν ἐρήμῳ, 3) Иисуса Навина, Ἰησοῦς, 4) Езекиа, Ἐζεχίας, 5) Иоси, Ἰουσίας, 6) Ездры, Ἐσδρας, и—8) страданія, Πάθος³⁷⁾. Дата 7-я, γένεσις Χ(Ϟ) являлась бы страннымъ одинокимъ исключеніемъ въ числѣ этихъ восьми датъ, если бы и она не относилась, по мнѣнію Ипполита, ко дню еврейской пасхи, если бы Христосъ по Ипполиту родился не въ 14-й день луны, ἰδ' τοῦ πάσχα.

По всѣмъ этимъ основаніямъ я считаю совершенно безспорнымъ, что дата въ Πίναξ'ѣ св. Ипполита подъ 2-мъ годомъ его 112-лѣтняго цикла πρὸς Δ νο ἀπραι. Δ. Γένεσις Χ означаетъ, что *Христосъ по св. Ипполиту родился въ самый день пасхальной 14-й луны 2 апрѣля 2 года до р. X. въ среду.*—А такъ какъ Ἀπόδειξις χρόνωνъ κατὰ ἐν τῷ πίνακι стояло въ такомъ же отношеніи къ Πίναξ'у Ипполита, какъ De pascha computus анонима 243 года къ его Ρίпахъ, то эта же дата указана была несомнѣнно и въ Ἀπόδειξις. И очень возможно, что и самое объясненіе, почему Христосъ родился именно въ среду, въ день, когда было создано солнце, анонимъ 243 года заимствовалъ у Ипполита же.

Среду, какъ день недѣли рождества Христова, заимствовать у св. Ипполита не одинъ только анонимъ 243 года, но и греческіе хронологи, какъ, напр., въ 7 вѣкѣ св. Максимъ Исповѣдникъ и авторъ пасхальной хроники. Послѣдній по-

³⁷⁾ Первые 6 датъ кромѣ того въ наличномъ текстѣ таблицы Ипполита, начертанной его учениками на его статуѣ, отмѣчены еще—подъ другими годами—ΚΑΤΑ ΔΑΝΙΗΛΑ, т. е., по предположенію В. В. Болотова (въ книгѣ А. П. Рождественскаго, Откровеніе Даниилу о 70-и седмицахъ. Спб. 1896, Прил. II, стр. 272—274), по комментарию Ипполита на книгу Даниила, гдѣ у него, слѣд., хронологія отличалась отъ той, какой онъ держалъ въ Ἀπόδειξις χρόνωνъ и въ хроникѣ. Отмѣтка эта, по мнѣнію В. В. Болотова, сдѣлана вѣрными учениками св. Ипполита. Но даты рождества и страданія Иисуса Христа отмѣчены въ таблицѣ только по одному разу. Это обстоятельство допускаетъ два объясненія: или а) даты эти въ комментариіи же Даниила не были отмѣчены вовсе, или же б) онѣ отмѣчены были подъ тѣми же годами (и днями?) какъ и въ Ἀπόδειξις χρόνωνъ и въ пасхальной таблицѣ и въ хроникѣ. Между тѣмъ въ комментариіи на Даниила у Ипполита несомнѣнно отмѣчены были по меньшей мѣрѣ годы этихъ событій. Вся вѣроятность, слѣд. за то, что даты рождества и распятія І. Христа въ комментариіи на Даниила не отличались отъ тѣхъ, которыя сохранились въ пасхальной таблицѣ.

добно анониму 243 года находить весьма знаменательнымъ, что Христосъ—Солнце правды—родился въ тотъ самый день, когда созданы были Имъ свѣтила.

Chron. pasch p. 202. Migne SG. t. 92, col. 497: "Ἐγεννηθη οὖν ὡς καθ' ἡν ἡμέραν ἐδημιούργησεν τοὺς φωστῆρας, κατ' αὐτὴν ἐτέχθη Χριστὸς ὁ ἀληθινὸς Θεὸς ἡμῶν, ὡς ὑπάρχων ἦλος δικαιοσύνης.

Эта среда удерживается, какъ день рождества Христова и до сихъ поръ въ хронологіи слѣдованной псалтири ³⁸⁾.

Относительно комментарія св. Ипполита на Даніила нельзя сказать съ полною увѣренностью, стояла ли въ немъ и первоначально дата рождества Христова 2 апрѣля. Мало того, если принять за фактъ, что комментарий написанъ въ 203—4 г. по р. X. ³⁹⁾, то представляется не особенно вѣроятнымъ предположеніе, что св. Ипполитъ уже въ это время принималъ среду 2 апрѣля 2 г. до р. X. за день рождества Христова.

Его 8-лѣтній циклъ уже въ 16 лѣтъ давалъ ошибку болѣе, чѣмъ на 3 дня, и слѣдовательно могъ быть изобрѣтенъ (такъ какъ около 222 года онъ согласовался съ луною) только незадолго до 222 года. А между тѣмъ мы не имѣемъ никакихъ основаній думать, что подъ этимъ 2-мъ апрѣля скрывается что-либо иное, кромѣ того простого факта, что по циклу св. Ипполита въ 752 году а. У. с. (varron)=2 до р. X., т. е. ровно за 30 лѣтъ до 29 г. по р. X. (duobus Geminis consulibus) предполагаемаго года крестной смерти Иисуса Христа, ἡ δὲ τοῦ πάσχα приходилось 2 апрѣля.

Рѣшающаго значенія этотъ аргументъ впрочемъ имѣть не можетъ, такъ какъ возможно, что самъ же св. Ипполитъ послѣ 222 года исправилъ (дополнилъ) и данное мѣсто комментарія на Даніила, поставивъ и въ немъ дату πρὸ τεσσάρων

³⁸⁾ См. „Средники“ (Журн. Мин. Нар. Просв. 1911 г., май) стр. 6—7 (109—110), 21 (124), 25 (128).

³⁹⁾ А. Harnack, Chronologie, II, 250. Das Buch ist — sehr bald nach d. J., spätestens im. J. 203 oder 204 geschrieben (въ 202 году изданъ былъ Септиміемъ Северомъ эдиктъ о гоненіи). — Alle Forscher mit Ausnahme Salmons, den aber Zahn bereits genügend widerlegt hat, die sich mit dem Kommentar beschäftigt haben, haben sich für die JJ. 202—204 entschieden. — Ср. H Usener, Sol invictus (изъ Rheinisches Museum LX) въ H. Usener, Das Weihnachtsfest, 2 Aufl. Bonn 1911, S. 374 [487]. Den commentar zu Daniel scheint Hippolytos im J. 202 abgefasst zu haben. — со ссылкой на Bardenhewer, Des hl. Hippolytos commentar zum buche Daniels (Freib. 1877) S. 68.

ἡμέραν ἀπριλλίων ἡμέραν τετράδι. Этимъ предположеніемъ даже проще всего объяснялся бы тотъ фактъ, что въ J и у Георгія араба *день* рождества Христова совсѣмъ не указанъ: въ основѣ ихъ быть можетъ лежить 1-е изданіе Ипполитова комментарія, въ основѣ ABPS—2-е. Но при этомъ только въ A сохранилась подлинная дата, поставленная самимъ Ипполитомъ, въ BPS она исправлена согласно съ позднѣйшимъ мнѣніемъ, что Христосъ родился 25 декабря.

Можно предположить также, что въ основѣ ABPS лежить экземпляръ комментарія на Даниїла, исправленный и дополненный на основаніи Ἀποδείξις или хроники тѣми же вѣрными учениками Ипполита, которые и въ его пасхальной таблицѣ отмѣтили даты 6 ветхозавѣтныхъ пасхъ КАТА ΔΑΝΙΗΛΑ—по комментарію на Даниїла.

А съ другой стороны, если дата πρὸ τεσσαράων... ἀπριλλίων сохранилась только въ A, то *среда*, какъ день недѣли рождества Христова, ἡμέραν τετράδι, сохранилась и въ BPS; слѣдовательно, принадлежитъ ихъ архетипу; а эта среда указываетъ на 2-е апрѣля ⁴⁰⁾.

Предположеніе Salmon'a, что эта дата—непервоначальная, совершенно безпочвенно. А что касается „пятницы“ въ X и въ хронографѣ 354 года, то мнѣ представляется возможнымъ, что эта пятница перенесена на день рождества Христова со дня распятія. Самъ св. Ипполитъ думалъ только, что Иисусъ Христосъ и родился и пострадалъ въ одинъ и тотъ же, 14-й день луны. А позднѣйшіе псевдо-ипполиты вообразили, что оба эти событія совершились и въ одинъ и тотъ же день недѣли; слѣд., Христосъ и пострадалъ и родился въ пятницу. Могла быть эта пятница перенесена на день рождества Христова со дня распятія и просто механически ⁴¹⁾.

PS. Въ послѣднее время о Hippolytos' datierung von Christi Geburt писалъ покойный проф. Н. Usener въ своей появившейся первоначально въ Rheinisches Messem, B. LX (SS. 465—491)

⁴⁰⁾ Правда, 25-е декабря въ 3 году до р. X. было то же въ среду. Но этой даты, какъ показано выше, св. Ипполитъ ни въ какомъ случаѣ не могъ имѣть въ виду.

⁴¹⁾ Предположеніе В. В. Болотова, День и годъ мученической кончины св. Марка стр. 292—294 = Хр. Чт. 1893, II, 154—156, прим. 40, о происхожденіи этой пятницы представляется мнѣ слишкомъ искусственнымъ.

статья: *Sol' invictus*, перепечатанной в видѣ приложения къ выпущенному уже спустя нѣсколько лѣтъ по смерти автора въ 1911 году (H. Lietzmann'омъ) 2-му изданію его *Das Weihnachtsfest* (SS. 348—384). Вопросу о датѣ Ипполита посвящена II-я глава этой статьи (SS. 482—488 = 368—375). Узенеръ говоритъ что онъ былъ совершенно спокоенъ, когда открытіе IV-й книги комментарія Ипполита на книгу Даніила представило повидимому доказательство, что уже Ипполитъ полагалъ рождество Христово 25 декабря. Это, по его мнѣнію, имѣетъ точно такую же цѣну, какъ если армянинъ въ своемъ экземплярѣ Ипполита находить засвидѣтельствованнымъ, что Христосъ родился 6 января ⁴²⁾.

Лучшимъ источникомъ текста данного мѣста комментарія на Даніила Узенеръ—въ противоположность Бонвѣчу—считаетъ аеонскую рукопись и славянскій переводъ, и въ *πρὸ τεσσαράων ἀπριλίων* аеонской рукописи видитъ, какъ и Хильгенфельдъ и Братке и Швартцъ и я, свободный отъ всякаго подозрѣнія въ интерполяціи остатокъ подлинной даты Ипполита: *πρὸ τεσσαράων <ῶνῶν> ἀπριλίων* = 2 апрѣля. Какъ и для меня, Братке и Хильгенфельда, совершенно безспорно для него и то, что и подъ *γενένηται* комментарія на Даніила и подъ *γένεσις* Х(ристо)ῦ пасхальной таблицы Ипполита разумѣтся именно рождество Христово, *die geburt Christi* ⁴³⁾. О предположеніи, что подъ *γένεσις* разумѣтся зачатіе (благовѣщеніе) онъ даже не упоминаетъ. И такъ какъ въ таблицѣ Ипполита *γένεσις* *χρ* стоитъ подъ 2-мъ годомъ его 112-лѣтняго цикла, то и для Узенера совершенно очевидно, что Ипполитъ, когда писалъ свою пасхальную таблицу, въ 222 г. по р. X., полагалъ, что Христосъ родился 2 апрѣля 2 г. до р. X. ⁴⁴⁾.

Но Узенеръ, опираясь на аеонскую рукопись, высказываетъ совершенно особое, оригинальное предположеніе относительно *года*, къ которому относилъ Ипполитъ рождество Христово за 20 лѣтъ до изданія таблицы, въ 202 году, когда

⁴²⁾ S. 368 [482]: Das hat gerade so viel werth, wie wenn ein Armenier in seinem exemplar des Hippolytos bezeugt findet, dass Christus am 6 januar (Epiphanie) geboren ist.—Узенеръ ссылается на *Pitra*, *Analecta sacra*, t. IV, p. 337.

⁴³⁾ *Usener*, SS. 374—375. L. 437—488.

⁴⁴⁾ S. 374 [488]. Christi geburt fällt nach—ostertafel in das zweite jahr des ersten von den 7 umläufen des XVI jährigen cyclus, als ins j. 2 vor Chr.

имъ написанъ былъ комментарий на Даниїла. Точкою отиравленія для Узенера является здѣсь дата крестной смерти Исуса Христа въ аеонской рукописи:

Ἐπαθεν δὲ τριακοστῷ τρίτῳ ἔτει πρὸ ὀκτῶ καλανδῶν ἀπριλίῳ ἡμέρα παρασκευῇ ὀκτωκαιδέκῳ ἔτει Τιβερίου Καίσαρος ὑπατεύοντος Ρούφου καὶ Ρουβελλίωνος, καὶ Γαίου καίσαρος τὸ τέταρτον Γαίου Κεστίου Σατορνίνου.

2-я консульская пара въ этой датѣ: καὶ Γαίου καίσαρος τὸ τέταρτον <καὶ> Γαίου Κεστίου Σατορνίνου сохранилось только въ AS, т. е. въ аеонской рукописи и славянскомъ переводѣ ⁴⁵). Но именно поэтому Узенерь и относится къ этой послѣдней датѣ съ довѣріемъ, ставитъ ее наравнѣ съ πρὸ τεσσάρων... ἀπριλίῳ ⁴⁶).

Консульство: Gaius Caesare [Калигулы] IV Cn. Sentio Saturnino соотвѣтствуетъ 41-му году по р. X. Къ этому году, думаетъ Узенерь, св. Ипподитъ и относилъ распятіе, когда писалъ свой комментарий на Даниїла. А такъ какъ продолжительность земной жизни Спасителя въ то время онъ принималъ „по евангелію Іоанна“ въ 33 года, то рождество Христово онъ долженъ былъ относить къ [41—38=] 8-му году по р. X. ⁴⁷).

Это, какъ кажется Узенеру, совершенно неслыханная хронологія земной жизни Христа и не согласуется ни съ 42-мъ годомъ Августа, ни съ 18-мъ годомъ Тиверія, ни даже съ указываемымъ Ипполитомъ днемъ недѣли: въ 41 г. 25 марта приходилось „въ понедѣльникъ“. И однако, думаетъ Узенерь, такова именно была евангельская хронологія Ипполита, или, выражаясь осторожно, одна изъ хронологій, которые онъ пытался установить ⁴⁸).

⁴⁵) Bonwetsch, S. 519. Usener S. 371 [485].

⁴⁶) Usener S. 371 [485]: Aber es ist gerade jene beste textquelle, welche die von Bonwetsch ausgeschiedenen zusätze πρὸ τεσσάρων ἀπριλίῳ und nachher die zweite consulpaar bezeugt, und in dem zweiten falle wird das gewicht dieses zengnisses noch durch die übereinstimmung der altslavischen übersetzung verstärkt.

⁴⁷) S. 371—2. [485]. Das vierte consulat des Gaius Caligula, dem Cn. Sentius Saturninus — — beigesellt war, fällt in das J. 41 n. Chr., von hier aus ergibt sich als geburtsjahr des heilands, wenn derselbe nach der ausdrücklichen angabe unseres textes im 33 lebensjahre starb [cf. S. 37]: wenn er — — den heiland nach dem Johannesevangelium 33 J. alt werden liess, das J. 8 n. Chr.

⁴⁸) S. 372 [485]. Das ist allerdings ein ansatz für das leben Christi, der unerhört scheint, und er vereinigt sich weder mit dem 42 j. des Augu-

Подтверженіе этому Узенеръ находитъ у Кирилла ски-
опольскаго, автора житій преподобнаго Евѣимія великаго и
Саввы освященнаго. Дни кончины этихъ преподобныхъ Ки-
риллъ опредѣляетъ по всѣмъ ему доступнымъ хронологиче-
скимъ средствамъ и между прочимъ по годамъ отъ сотво-
ренія міра и вочеловѣченія и рождества Бога Слова „по
Ипполиту древнему и ученику апостоловъ. Епифанію кипр-
скому и Ирону философу и исповѣднику“. Напр. день кон-
чины св. Евѣимія 20 января 473 г. (годъ этотъ стоитъ
твердо, такъ какъ на него указываетъ и годъ правленія
имп. Льва, и консулы, и индиктъ) Кириллъ относить къ
5965 году отъ сотворенія міра и 465 отъ вочеловѣченія Бога
слова ⁴⁹⁾.

Узенеръ прекрасно видитъ, что изъ трехъ авторитетовъ,
на которыхъ онъ ссылается, Кириллъ въ дѣйствительности
справлялся только съ Ирономъ, и ужа самъ Иронъ въ своемъ
трудѣ, представлявшемъ, по мнѣнію Узенера, нѣчто въ
родѣ хронологическаго руководства, опредѣляя дату рожде-
ства Христова ссылался на Ипполита и Епифанія, и что
имя Епифанія имѣетъ у Кирилла только „декоративное зна-
ченіе“: совершенно различная отъ кирилловской хронологія
земной жизни Иисуса Христа у св. Епифанія хорошо извѣстна
изъ *Epiph. haer.* 51, 22 ff. ⁵⁰⁾.

Но Узенеръ не находитъ причинъ относиться съ недоувѣ-

stus — — —, noch mit dem 18 j. des Tiberius, noch mit dem angegebenen
wochentage, denn im j. 41 fällt der 25 märz auf einen montag [въ дѣйстви-
тельности 25-е марта въ 41 г. (вруцѣлѣто ζ' = 6) было не въ понедѣль-
никъ, а въ субботу]. Und doch ist gerade dies der ansatz des Hippolytos
oder, um mich vorsichtiger auszudrücken, einer der ansätze, die er versucht
hat gewesen.

⁴⁹⁾ *Analecta graeca* ed. monachi Benedictini t. I. (Par. 1688) p. 82
[l. c. ap. *Usener*, 375 (486), Anm. 5] ἀπό μὲν κτίσεως κοσμου, ἀφ' οὐπερ χρόνος
ἤρξατο τῆ τοῦ ἡλίου φορᾶ μετρεῖσθαι, ἔτους πέμπτου ἐξηκοστοῦ ἐνακοσιοστοῦ
πεντακισιλιοστοῦ, ἀπὸ δὲ τῆς τοῦ θεοῦ λόγου ἐκ παρθένου ἐνανθρώπησως καὶ
κατὰ σάρκα γεννήσεως ἔτους πέμπτου ἐξηκοστοῦ τετρακισιοστοῦ κατὰ τοὺς συγγρα-
φέντας χρόνους ὑπὸ τῶν ἀγίων πατέρων Ἰππολίτου τοῦ παλαιοῦ καὶ γνωρίμου τῶν
ἀποστόλων καὶ Ἐπιφανίου τοῦ Κιπριώτου καὶ Ἠρωνος τοῦ φιλοσόφου καὶ ὁμολογητοῦ.

⁵⁰⁾ S. 373 [486]. Von den drei gewährsmänner ist sichtlich nur der
letzgenannte Heron von Kyrillos eingesehen worden; er muss ein chrono-
graphisches Handbuch verfasst haben, in dem er sich bei dem ansatz der
geburt Christi auf Hippolytos und Epiphanius berief. Der name des Epiph-
nios hat bei Kyrillos nur decorative bedeutung; sein abweichender ansatz
des lebens Christi ist uns aus haer. 51, 22 f. zur genüge bekannt.

ріємъ къ показанію Кирилла, что и св. Ипполитъ держался совершенно той же хронологіи, какъ и Иронъ, и потому принимаетъ за фактъ, что 5500-й годъ отъ сотворенія міра по эрѣ Ипполита, къ которому онъ относилъ рождество Христово, соотвѣтствуетъ 8-му году по р. X. ⁵¹⁾ Но если Христосъ родился 2 апрѣля 8 г. по р. X. и жилъ 33 года, то пострадалъ онъ конечно въ 41 г. по р. X.

А такъ какъ и въ пасхальной таблицѣ св. Ипполитъ ставитъ X[ριστο]ς подъ 2 апрѣля, π(ρὸ) δ' ἡμερῶν ἀπρ(ί)λων, и ясный слѣдъ той же даты сохранился и въ лучшей рукописи комментарія на Даниила, то Узенеръ и дѣлаетъ выводъ, что слѣдовательно Ипполитъ, когда писалъ комментарий полагалъ рождество Христово 2 апрѣля 8 г. по р. X. ⁵²⁾; а когда, спустя 20 лѣтъ, писалъ свою пасхальную таблицу, измѣнилъ отчасти свое мнѣніе, и отнесъ рождество Христово къ 2-му же апрѣля 2 г. до р. X.

Но насколько вѣроятно это предположеніе Узенера относительно даты рождества Христова въ комментарий св. Ипполита на Даниила?

Не много нужно навыка въ пасхалистическихъ вычисленияхъ, чтобы понять, что разъ 2-е апрѣля 2 г. до р. X. = 5507 г. κατὰ ῥωμαίους было въ среду, то этотъ день не могъ быть въ среду—спустя 9 лѣтъ—въ 8 г. по р. X. = 5516 κατὰ ῥωμαίους. Въ тѣ же дни недѣли дни юліанскаго года могутъ повторяться спустя 5, 6 и 11 лѣтъ, но никогда—спустя 9 лѣтъ. 5516-му году κατὰ ῥωμαίους соотвѣтствуетъ врудѣлѣто ζ', и 2-е апрѣля въ этотъ годъ приходится въ понедѣльникъ, а не въ среду. Однако ἡμέρᾱ τετράδι стоитъ и въ комментарий на Даниила и не въ одной только аеонской рукописи. Въ среду 2-е апрѣля приходилось только въ 10 г. по р. X. = 5518 κατὰ ῥωμαίους = 5502 по эрѣ Ирона—Кирилла скиеопольскаго (т. е. по александрійской эрѣ Анниана). Ко-

⁵¹⁾ S. 373 [486]. Es war also die zeitbestimmung des Hippolytos, der Heron und mit ihm Kyrillos sich anschloss — — — [487] Hippolytos hatte also das weltjahr 5500 — — — mit dem j. 8 n. Chr. geglichen.

⁵²⁾ S. 374 [487] Hippolytos hatte also wie in der ostertafel, so auch in der schrift über Daniel die geburt Christi auf den 2 april des j. 8 n. Chr. angesetzt. Если по этимъ словамъ Узенера выходитъ, что Ипполитъ и въ пасхальной таблицѣ относилъ рождество Христово къ 8 г. по р. X., то это только не совсѣмъ удачный подборъ выраженій: wie in der ostertafel у Узенера относится только къ дню, а не году рождества Христова.

нечно, гипотеза Узенера допускаетъ и такую модификацію, что Христосъ по Ипполиту родился 2 апрѣля 10 г. по р. X. и пострадалъ и воскресъ — тридцати одного года—въ 41 г. по р. X. Но такая хронологія не имѣетъ опоры ни въ сохранившихся редакціяхъ комментарія на Даніила, ни въ пасхальной таблицѣ Ипполита, по которой Христосъ жилъ на землѣ равно 30 лѣтъ. Съ другой стороны и въ 41 г. по р. X. 25-е марта приходилось не въ пятницу, а въ субботу. Остается развѣ лишь предположить, что св. Ипполитъ ошибочно относилъ консульство Гаія кесаря IV и Сатурнина къ 40-му году по р. X., когда 25-е марта было (какъ и въ 29 г. по р. X.) въ пятницу, и тогда дѣйствительно можно бы было считать не невозможнымъ, что св. Ипполитъ въ 202 г. по р. X. полагалъ рождество Христово 2 апрѣля 10 г. по р. X., а распятіе 25 марта 40 г. по р. X. Предположеніе, что св. Ипполитъ могъ—конечно не въ 222 г., а когда-нибудь раньше относить распятіе и воскресеніе Христово къ 40-мъ годамъ нашей эры, не представляется теперь — послѣ 1907 года—такимъ невозможнымъ, какъ показалось бы раньше: теперь стало извѣстно, что не только Анніанъ, но и св. Иринеѣ относилъ распятіе къ царствованію Клавдія. А что, держась 8-лѣтняго луннаго цикла, св. Ипполитъ могъ и для 10 г. по р. X. получить 14-й день луны 3 апрѣля, а для 40 г.—14-ю луну 25 марта, это такъ же возможно, какъ и тѣ же лунныя даты получились у него для 2 г. до р. X. и 29 г. по р. X. Но такая хронологія не согласовалась бы вполне ни съ комментариемъ на Даніила, ни съ хронологіей Кирилла скиеопольскаго. А самое главное: слова Кирилла скиеопольскаго представляютъ плохую опору для предположенія, что и св. Ипполитъ когда-то относилъ рождество Христово къ 8 году по р. X. Самъ же Узенеръ признаетъ, что ссылка на Епифанія имѣетъ у Кирилла чисто декоративное значеніе. Но почему же въ такомъ случаѣ мы обязаны довѣрять ему въ томъ, что хронологія Ипполита совершенно совпадала съ хронологіей Ирона. Развѣ не достаточно было для Кирилла или самого Ирона, чтобы отождествить хронологію Ипполита съ хронологіей Ирона, одного лишь факта, что и св. Ипполитъ, какъ Иронъ, считалъ 5500 лѣтъ отъ сотворенія міра до вочеловѣченія Бога Слова? А совпадали ли эпохи ихъ эръ отъ сотворенія міра, этого Кириллъ, а можетъ быть и самъ философъ Иронъ, можетъ быть и не могли рѣшить и

предполагали, можетъ быть, даже само собою разумѣющимся, что святые отцы не могли разногласить между собою по вопросу о годахъ творенія міра и воплощенія Господа.

Приписываемая Кирилломъ скиеопольскимъ св. Иполиту, св. Епифанію и Ирону исповѣднику эра отъ сотворенія міра и отъ воплощенія есть та самая эра, которая обычно извѣстна подъ именемъ эры Анніана. Узенерь очевидно не имѣетъ понятія объ этой эрѣ; но съ другой стороны и показаніе Кирилла скиеопольскаго, что этой эры держался какой-то Иронъ, насколько знаю, никѣмъ ни привлечено къ дѣлу. Анніанъ однако едва ли былъ изобрѣтателемъ извѣстной подъ его именемъ эры: эра Панодора, если не тождественна съ анніановой, то предполагаетъ ея существованіе. Поэтому показаніе Кирилла объ Иронѣ заслуживаетъ серьезнаго вниманія. Можетъ быть, Иронъ не былъ просто послѣдователемъ Анніана, а былъ самимъ изобрѣтателемъ этой эры. Я пока не знаю, какое „чудовищное“ предположеніе, *abenteuerliche vermuthung*, о личности этого Ирона разбираетъ Тилльмонъ⁵³⁾, но съ своей стороны не считаю совершенно невозможнымъ отождествлять этого Ирона съ извѣстнымъ Ирономъ—Максимомъ Киникомъ, неудачнымъ соперникомъ св. Григорія Богослова въ качествѣ кандидата на константинопольскую кафедру: непризнанный, несмотря на старанія своихъ александрійскихъ друзей, епископомъ столицы, не нашедшій себѣ полной защиты и на западѣ, этотъ „философъ Иронъ“ (человѣкъ во всякомъ случаѣ хорошо образованный, могъ приписать себѣ титулъ „исповѣдника“, или же такъ могли назвать его почитатели, издавшіе его хронологическій трудъ. Кириллъ скиеопольскій могъ и не догадаться, какой „исповѣдникъ“ скрывается подъ этимъ „Ирономъ философомъ“.

Консульство „Гаія кесаря 4-е и Сатурнина“ въ комментаріи Иполита представляетъ собою, вѣроятно, такую же вставку, какъ и 8-я календа января и 33 года отъ воплощенія до распятія. Вставка эта принадлежитъ, вѣроятно, одному изъ позднѣйшихъ хронологовъ, державшихся эры Ирона—Анніана, и авторъ ея или ошибочно относилъ это консульство къ 42 году по р. X., или въ отличіе отъ Анніана ставилъ распятіе не на 5534-й, а на 5533-й годъ его эры=41 по р. X.

Свящ. Д. Лебедевъ.

⁵³⁾ *Tillemont*, *Memoires*, IX, 712 sqq. l. c. ap. *Usener*, 373 [486], y.

День рождества Христова по хронологіи св. Ипполита римскаго *).

ОСТАЕТСЯ сдѣлать выборъ между гипотезами А и В. Тотъ фактъ, что слова *πρὸ τεσσαράων... ἀπριλλίων* сохранились только въ одной рукописи (и при этомъ рядомъ съ *πρὸ ὀκτῶ καλανδῶν ἰανουαρίων*), а въ cod. J и у Георгія, арабскаго епископа, день рождества Христова не указанъ вовсе, конечно весьма вѣско говоритъ въ пользу В.

Но, съ другой стороны, по моему, Бонвечъ вовсе не доказалъ, что *πρὸ τεσσαράων... ἀπριλλίων* есть интерполяція въ аеонской рукописи. Если ея нѣтъ не только въ ВР, архетипъ которыхъ, по Бонвечу, былъ ближе къ оригиналу, чѣмъ архетипъ AS, но даже и въ славянскихъ переводахъ, въ основѣ которыхъ лежитъ рукопись одного типа съ А, то это никакъ образомъ не доказываетъ, что писецъ аеонскаго кодекса прибавилъ эту дату отъ себя. Дѣло въ томъ, что вѣдь и въ ВР, и въ S, и въ самомъ А стоитъ и дата *πρὸ ὀκτῶ καλανδῶν ἰανουαρίων* = 25 декабря, которой, какъ показано выше, не могло быть, въ подлинномъ комментарий св. Ипполита, и которая легко объяснима, какъ вставка. Но слова „*πρὸ τεσσαράων... ἀπριλλίων*“ несомнѣнно стоятъ въ противорѣчїи съ 25-мъ декабря, а слѣдовательно писцы обѣихъ рукописей ВР и оригинала славянскаго перевода могли опустить ихъ и совершенно независимо другъ отъ друга. Наоборотъ дата *πρὸ τεσσαράων <νωνῶν> ἀπριλλίων* прямо необъяснима, какъ вставка, особенно поздняя. Развѣ рождество Христова гдѣ

*) Окончаніе. См. январь.

праздновалось 2 апрѣля? Взглядъ Ипполита (допуская, что онъ дѣйствительно былъ такого мнѣнія), что Христосъ родился 2 апрѣля, повидимому, вовсе не нашелъ послѣдователей [что и не удивительно, такъ какъ его таблица, въ виду ея явной астрономической неточности, имѣла преходящее значеніе; да и самъ онъ, какъ антипапа, не пользовался авторитетомъ при жизни и въ первое время послѣ смерти, а когда въ послѣдствіи это его церковное положеніе было забыто, и имя его, благодаря его трудамъ, стало болѣе популярно, праздникъ рождества Христова 25 декабря постепенно распространился повсюду, и стало невозможно—сначала на западѣ, а съ теченіемъ времени и на востокѣ—относить рожденіе Христа къ какому-либо другому дню]. Даже анонимъ 243 года высказалъ свое особое мнѣніе (Христосъ родился 28 марта, а не 2 апрѣля), хотя и примыкающее къ Ипполитову.

И однако, въ рукописи А эта дата сохранилась, хотя и въ нѣсколько поврежденномъ видѣ! Откуда же писецъ этой рукописи или ея оригинала могъ взять эту дату, если ея не было въ оригиналѣ, съ котораго онъ списывалъ? Допустить ли, что онъ взялъ ее изъ 'Απόδειξις χρόνων κατὰ ἐν τῷ Πίνακι, или даже изъ самаго Πίναξ? Но это вовсе невѣроятно. Писецъ, ставившій рядомъ двѣ даты рождества Христова: 2 апрѣля и 25 декабря, не догадываясь, что онъ самъ себѣ противорѣчатъ, былъ очевидно, не изъ далекихъ. При томъ же Πίναξ и относившееся къ нему 'Απόδειξις χρόνων св. Ипполита имѣли временное значеніе. Πίναξ уже въ 241 году совершенно устарѣлъ. И не будь онъ начертанъ на камнѣ, онъ до насъ едва ли дошелъ бы. И 'Απόδειξις χρόνων едва ли было очень распространено въ древности и вѣроятно очень рано было утрачено ³⁶⁾.

Слѣдовательно, кто хочетъ видѣть въ „πρὸ τεσσαρῶν ἀπριλλίων“ интерполяцію, тотъ долженъ допускать, что это—интерполяція во всякомъ случаѣ очень древняя, не позднѣе 4—5 вѣка. Когда праздникъ 25 декабря распространился и на востокѣ, ни одному читателю Ипполитова комментарія на Даніила не могла прійти въ голову мысль—справиться въ

³⁶⁾ Computus анонима 243 года уцѣлѣлъ, вѣроятно, благодаря лишь тому, что при немъ была и хроника, да еще потому, что написанъ былъ на латинскомъ языкѣ, тогда какъ св. Ипполитъ жилъ на западѣ, а писалъ по-гречески.

Πίναξ или Ἀπόδειξις χρόνων, когда же именно, въ какой день родился Христосъ по св. Ипполиту: всякій смѣло поставилъ бы πρὸ ἡμετέρας καλανδῶν ἰανουαρίων, какъ это мы и видимъ въ BPS. Даже и въ началѣ 4 вѣка, когда въ Александріи, напр., праздновали рождество Христова 6 января, всякій грекъ скорѣе вставилъ бы эту дату, чѣмъ 2-е апрѣля. Мало того, необходимо допустить и то, что „вставка“ „πρὸ τεσσαράρων (ἡμερῶν) ἀπριλλίων“ не только древняя, но и достовѣрная. Самое большее, что можно допустить, это то, что въ *комментаріи на Даниила* св. Ипполитъ не высказывался о *днѣ* рождества Христова; но дата „2 апрѣля“ заимствована изъ другихъ сочиненій Ипполита. Но при этомъ, въ высшей степени невѣроятно, что въ основѣ даты πρὸ τεσσαράρων (ἡμερῶν) ἀπριλλίων, сохранившейся въ А, лежитъ только тотъ фактъ, что въ Πίναξ Ипполита Γένεσις Χριστοῦ отмѣчено подъ 2-мъ годомъ 112-лѣтняго періода съ ἡ' τοῦ πάσχα—2 апрѣля. На основаніи одной этой замѣтки въ Πίναξ, какъ показываетъ хотя бы уже разнообразіе мнѣній новѣйшихъ ученыхъ по вопросу о смыслѣ этой даты, едва ли кто изъ древнихъ рѣшился бы вставитъ эту дату въ *комментарій на Даниила*. При томъ же справка съ Πίναξ'омъ, какъ показано выше, наименѣе вѣроятна. Слѣд., слова πρὸ τεσσαράρων ἀπριλλίων въ А, если ихъ не было въ подлинномъ *комментаріи на Даниила*, могли быть взяты только изъ Ἀπόδειξις χρόνων κατὰ ἐν τῷ Πίνακι. А слѣд., въ этомъ сочиненіи—аналогичномъ съ De pascha computus анонима 243 года—св. Ипполитъ совершенно ясно высказался въ томъ смыслѣ, что Христосъ родился 2 апрѣля. А слѣдовательно, вопросъ о томъ, стояла ли эта дата и въ *комментаріи на Даниила*, имѣетъ уже второстепенное значеніе для вопроса о смыслѣ даты въ Πίναξ'ѣ. Какого бы мнѣнія по этому вопросу св. Ипполитъ ни держался въ 203—4 г. (когда писалъ *комментарій*), то фактъ, что въ 222 году онъ думалъ, что *Исусъ Христосъ родился 2 апрѣля 2 г. до р. Х., въ среду и въ 14-й день луны 1-го весенняго мѣсяца*.

Какъ мы видѣли, и анонимъ 243 года принималъ, что Христосъ родился 28 марта 4 г. до р. Х., *въ среду и въ 14-й день луны*. Такъ какъ его 112-лѣтній циклъ былъ вполне аналогиченъ съ Ипполитовымъ, и въ самомъ его Computus есть прямая ссылка на Ипполита (хотя по имени онъ и не называется), то нѣтъ повода сомнѣваться въ томъ, что и день рождества Христова у него высчитанъ по аналогіи со

св. Ипполитомъ; а слѣд. и помимо сод. А комментарія на Давида, на основаніи только его Πίναξ'a и анонима 243 года, можно утверждать, что и св. Ипполитъ принималъ, что Христосъ родился въ самый день пасхальнаго полнолунія, ἡ' τοῦ πάσχα, въ среду, слѣд., 2 апрѣля.

Желаніемъ пріурочить день рождества Христова—„Солнца Правды“ къ *средѣ*—дню созданія свѣтилъ—объясняется по моему и тотъ фактъ, что анонимъ 243 года въ отличіе отъ св. Ипполита принималъ, что Иисусъ Христосъ жилъ на землѣ не ровно 30 лѣтъ, какъ думалъ св. Ипполитъ, а 31 годъ, и отнесъ рождество Христова именно къ 4-му году до р. X., когда пасхальная 14-я луна по его циклу приходится въ *среду* 28 марта. Принявъ за фактъ, что Христосъ родился въ *среду*, онъ не могъ поставить это событіе ни въ 3 году до р. X. (14-я луна—17 марта, въ *воскресенье*), ни во 2-мъ (14-я луна 5 апрѣля, въ *субботу*). А отнести это событіе къ 1-му году до р. X., когда его 14-я луна тоже приходилась въ среду 24 марта, онъ потому не могъ, что тогда крестная смерть Иисуса Христа у него пришлась бы въ 30 году по р. X., слѣд., не въ консульство двухъ Геминьевъ. Между тѣмъ, западные хронологи всѣ были согласны въ томъ, что Христосъ пострадалъ duobus Geminis consulibus, и расходились между собою только въ томъ, что одни (какъ св. Ипполитъ) правильно относили это консульство къ 29-му году по р. X., другіе же (какъ анонимъ 243 года и Викторій аквитанскій) ошибочно ставили его на 1 годъ раньше, на 28-й годъ. Но позже 29 г. по р. X. крестную смерть Иисуса Христа на западѣ со времени Тертуллиана и св. Ипполита не полагалъ никто ^{36a)}.

Наконецъ, въ пользу того предположенія, что Христосъ по св. Ипполиту родился 2 апрѣля 2 г. до р. X. (гипотеза А) весьма вѣско говоритъ уже тотъ одинъ фактъ, что γενεσς Χριστοῦ у св. Ипполита отмѣчено въ Πίναξ'ѣ подъ датую пасхальной 14-й луны. Дѣло въ томъ, что св. Ипполитъ отмѣчаетъ здѣсь (въ таблицѣ пасхальныхъ 14-ти лунъ, ἡ' τοῦ πάσχα) даты только тѣхъ событій, которыя совпадали съ днемъ еврейской пасхи, 14-й луны (высчитанной по его 112-лѣтнему пасхальному циклу).

^{36a)} Ваглядъ св. Иринея, что І. Христосъ пострадалъ уже при Клавдіи не нашеть себѣ, кажется, послѣдователей на западѣ.

Такихъ событій всего только 8, и 7 изъ нихъ соотвѣтствуютъ несомнѣнно днямъ еврейскихъ пасхъ; именно у Ипполита указаны въ таблицѣ пасхи: 1) исхода ἔξοδος, 2) въ пустынѣ, ἐν ἐρήμῳ, 3) Иисуса Навина, Ἰησοῦς, 4) Езекиа, Ἐζεχίας, 5) Иоси, Ἰωσείας, 6) Ездры, Ἐσδρας, и—8) страданія, Πάθος³⁷⁾. Дата 7-я, γένεσις Χ(Ϟ) являлась бы страннымъ одинокимъ исключеніемъ въ числѣ этихъ восьми датъ, если бы и она не относилась, по мнѣнію Ипполита, ко дню еврейской пасхи, если бы Христосъ по Ипполиту родился не въ 14-й день луны, ἰδ' τοῦ πάσχα.

По всѣмъ этимъ основаніямъ я считаю совершенно безспорнымъ, что дата въ Πίναξ'ѣ св. Ипполита подъ 2-мъ годомъ его 112-лѣтняго цикла πρὸς Δ νο ἀπραι. Δ. Γένεσις Χ означаетъ, что *Христосъ по св. Ипполиту родился въ самый день пасхальной 14-й луны 2 апрѣля 2 года до р. Х. въ среду*.—А такъ какъ Ἀπόδειξις χρόνωνъ κατὰ ἐν τῷ πίνακι стояло въ такомъ же отношеніи къ Πίναξ'у Ипполита, какъ De pascha computus анонима 243 года къ его Ρίпахъ, то эта же дата указана была несомнѣнно и въ Ἀπόδειξις. И очень возможно, что и самое объясненіе, почему Христосъ родился именно въ среду, въ день, когда было создано солнце, анонимъ 243 года заимствовалъ у Ипполита же.

Среду, какъ день недѣли рождества Христова, заимствовать у св. Ипполита не одинъ только анонимъ 243 года, но и греческіе хронологи, какъ, напр., въ 7 вѣкѣ св. Максимъ Исповѣдникъ и авторъ пасхальной хроники. Послѣдній по-

³⁷⁾ Первые 6 датъ кромѣ того въ наличномъ текстѣ таблицы Ипполита, начертанной его учениками на его статуѣ, отмѣчены еще—подъ другими годами—ΚΑΤΑ ΔΑΝΙΗΛΑ, т. е., по предположенію В. В. Болотова (въ книгѣ А. П. Рождественскаго, Откровеніе Даниилу о 70-и седмицахъ. Спб. 1896, Прил. II, стр. 272—274), по комментарию Ипполита на книгу Даниила, гдѣ у него, слѣд., хронологія отличалась отъ той, какой онъ держался въ Ἀπόδειξις χρόνωνъ и въ хроникѣ. Отмѣтка эта, по мнѣнію В. В. Болотова, сдѣлана вѣрными учениками св. Ипполита. Но даты рождества и страданія Иисуса Христа отмѣчены въ таблицѣ только по одному разу. Это обстоятельство допускаетъ два объясненія: или а) даты эти въ комментариіи же Даниила не были отмѣчены вовсе, или же б) онѣ отмѣчены были подъ тѣми же годами (и днями?) какъ и въ Ἀπόδειξις χρόνωνъ и въ пасхальной таблицѣ и въ хроникѣ. Между тѣмъ въ комментариіи на Даниила у Ипполита несомнѣнно отмѣчены были по меньшей мѣрѣ годы этихъ событій. Вся вѣроятность, слѣд. за то, что даты рождества и распятія І. Христа въ комментариіи на Даниила не отличались отъ тѣхъ, которыя сохранились въ пасхальной таблицѣ.

добно анониму 243 года находить весьма знаменательнымъ, что Христосъ—Солнце правды—родился въ тотъ самый день, когда созданы были Имъ свѣтила.

Chron. pasch p. 202. Migne SG. t. 92, col. 497: "Ἐγεννηθη οὖν ὡς καθ' ἡν ἡμέραν ἐδημιούργησεν τοὺς φωστῆρας, κατ' αὐτὴν ἐτέχθη Χριστὸς ὁ ἀληθινὸς Θεὸς ἡμῶν, ὡς ὑπάρχων ἦλος δικαιοσύνης.

Эта среда удерживается, какъ день рождества Христова и до сихъ поръ въ хронологіи слѣдованной псалтири ³⁸⁾.

Относительно комментарія св. Ипполита на Даніила нельзя сказать съ полною увѣренностью, стояла ли въ немъ и первоначально дата рождества Христова 2 апрѣля. Мало того, если принять за фактъ, что комментарий написанъ въ 203—4 г. по р. X. ³⁹⁾, то представляется не особенно вѣроятнымъ предположеніе, что св. Ипполитъ уже въ это время принималъ среду 2 апрѣля 2 г. до р. X. за день рождества Христова.

Его 8-лѣтній циклъ уже въ 16 лѣтъ давалъ ошибку болѣе, чѣмъ на 3 дня, и слѣдовательно могъ быть изобрѣтенъ (такъ какъ около 222 года онъ согласовался съ луною) только незадолго до 222 года. А между тѣмъ мы не имѣемъ никакихъ основаній думать, что подъ этимъ 2-мъ апрѣля скрывается что-либо иное, кромѣ того простого факта, что по циклу св. Ипполита въ 752 году а. У. с. (varron)=2 до р. X., т. е. ровно за 30 лѣтъ до 29 г. по р. X. (duobus Geminis consulibus) предполагаемаго года крестной смерти Иисуса Христа, ἡ δὲ τοῦ πάσχα приходилось 2 апрѣля.

Рѣшающаго значенія этотъ аргументъ впрочемъ имѣть не можетъ, такъ какъ возможно, что самъ же св. Ипполитъ послѣ 222 года исправилъ (дополнилъ) и данное мѣсто комментарія на Даніила, поставивъ и въ немъ дату πρὸ τεσσάρων

³⁸⁾ См. „Средники“ (Журн. Мин. Нар. Просв. 1911 г., май) стр. 6—7 (109—110), 21 (124), 25 (128).

³⁹⁾ А. Harnack, Chronologie, II, 250. Das Buch ist — sehr bald nach d. J., spätestens im. J. 203 oder 204 geschrieben (въ 202 году изданъ былъ Септиміемъ Северомъ эдиктъ о гоненіи). — Alle Forscher mit Ausnahme Salmons, den aber Zahn bereits genügend widerlegt hat, die sich mit dem Kommentar beschäftigt haben, haben sich für die JJ. 202—204 entschieden. — Ср. H Usener, Sol invictus (изъ Rheinisches Museum LX) въ H. Usener, Das Weihnachtsfest, 2 Aufl. Bonn 1911, S. 374 [487]. Den commentar zu Daniel scheint Hippolytos im J. 202 abgefasst zu haben. — со ссылкой на Bardenhewer, Des hl. Hippolytos commentar zum buche Daniels (Freib. 1877) S. 68.

ἡμέραν ἀπριλλίων ἡμέραν τετράδι. Этимъ предположеніемъ даже проще всего объяснялся бы тотъ фактъ, что въ J и у Георгія араба *день* рождества Христова совсѣмъ не указанъ: въ основѣ ихъ быть можетъ лежить 1-е изданіе Ипполитова комментарія, въ основѣ ABPS—2-е. Но при этомъ только въ A сохранилась подлинная дата, поставленная самимъ Ипполитомъ, въ BPS она исправлена согласно съ позднѣйшимъ мнѣніемъ, что Христосъ родился 25 декабря.

Можно предположить также, что въ основѣ ABPS лежить экземпляръ комментарія на Даниїла, исправленный и дополненный на основаніи Ἀπόδειξις или хроники тѣми же вѣрными учениками Ипполита, которые и въ его пасхальной таблицѣ отмѣтили даты 6 ветхозавѣтныхъ пасхъ КАТА ΔΑΝΙΗΛΑ—по комментарий на Даниїла.

А съ другой стороны, если дата πρὸ τεσσαράρων... ἀπριλλίων сохранилась только въ A, то *среда*, какъ день недѣли рождества Христова, ἡμέραν τετράδι, сохранилась и въ BPS; слѣдовательно, принадлежитъ ихъ архетипу; а эта среда указываетъ на 2-е апрѣля ⁴⁰⁾.

Предположеніе Salmon'a, что эта дата—непервоначальная, совершенно безпочвенно. А что касается „пятницы“ въ X и въ хронографѣ 354 года, то мнѣ представляется возможнымъ, что эта пятница перенесена на день рождества Христова со дня распятія. Самъ св. Ипполитъ думалъ только, что Иисусъ Христосъ и родился и пострадалъ въ одинъ и тотъ же, 14-й день луны. А позднѣйшіе псевдо-ипполиты вообразили, что оба эти событія совершились и въ одинъ и тотъ же день недѣли; слѣд., Христосъ и пострадалъ и родился въ пятницу. Могла быть эта пятница перенесена на день рождества Христова со дня распятія и просто механически ⁴¹⁾.

PS. Въ послѣднее время о Hippolytos' datierung von Christi Geburt писалъ покойный проф. H. Usener въ своей появившейся первоначально въ Rheinisches Messem, B. LX (SS. 465—491)

⁴⁰⁾ Правда, 25-е декабря въ 3 году до р. X. было то же въ среду. Но этой даты, какъ показано выше, св. Ипполитъ ни въ какомъ случаѣ не могъ имѣть въ виду.

⁴¹⁾ Предположеніе В. В. Болотова, День и годъ мученической кончины св. Марка стр. 292—294 = Хр. Чт. 1893, II, 154—156, прим. 40, о происхожденіи этой пятницы представляется мнѣ слишкомъ искусственнымъ.

статья: Sol invictus, перепечатанной в видѣ приложения къ выпущенному уже спустя нѣсколько лѣтъ по смерти автора въ 1911 году (H. Lietzmann'омъ) 2-му изданію его Das Weihnachtsfest (SS. 348—384). Вопросу о датѣ Ипполита посвящена II-я глава этой статьи (SS. 482—488 = 368—375). Узенеръ говоритъ что онъ былъ совершенно спокоенъ, когда открытіе IV-й книги комментарія Ипполита на книгу Даніила представило повидимому доказательство, что уже Ипполитъ полагалъ рождество Христово 25 декабря. Это, по его мнѣнію, имѣетъ точно такую же цѣну, какъ если армянинъ въ своемъ экземплярѣ Ипполита находить засвидѣтельствованнымъ, что Христосъ родился 6 января ⁴²⁾.

Лучшимъ источникомъ текста данного мѣста комментарія на Даніила Узенеръ—въ противоположность Бонвѣчу—считаетъ аеонскую рукопись и славянскій переводъ, и въ прѳ тезάρων ἀπριλίων аеонской рукописи видитъ, какъ и Хильгенфельдъ и Братке и Швартцъ и я, свободный отъ всякаго подозрѣнія въ интерполяціи остатокъ подлинной даты Ипполита: прѳ тезάρων <ωνων> ἀπριλίων=2 апрѣля. Какъ и для меня, Братке и Хильгенфельда, совершенно безспорно для него и то, что и подъ γαγέννηται комментарія на Даніила и подъ γενεσις Χ(ριστο)ῦ пасхальной таблицы Ипполита разумѣтся именно рождество Христово, die geburt Christi ⁴³⁾. О предположеніи, что подъ γενεσις разумѣтся зачатіе (благовѣщеніе) онъ даже не упоминаетъ. И такъ какъ въ таблицѣ Ипполита γενεσις χυ стоитъ подъ 2-мъ годомъ его 112-лѣтняго цикла, то и для Узенера совершенно очевидно, что Ипполитъ, когда писалъ свою пасхальную таблицу, въ 222 г. по р. X., полагалъ, что Христосъ родился 2 апрѣля 2 г. до р. X. ⁴⁴⁾.

Но Узенеръ, опираясь на аеонскую рукопись, высказываетъ совершенно особое, оригинальное предположеніе относительно года, къ которому относилъ Ипполитъ рождество Христово за 20 лѣтъ до изданія таблицы, въ 202 году, когда

⁴²⁾ S. 368 [482]: Das hat gerade so viel werth, wie wenn ein Armenier in seinem exemplar des Hippolytos bezeugt findet, dass Christus am 6 januar (Epiphanie) geboren ist.—Узенеръ ссылается на *Pitra*, *Analecta sacra*, t. IV, p. 337.

⁴³⁾ *Usener*, SS. 374—375. L. 437—488.

⁴⁴⁾ S. 374 [488]. Christi geburt fällt nach—ostertafel in das zweite jahr des ersten von den 7 umläufen des XVI jährigen cyclus, als ins j. 2 vor Chr.

имъ написанъ былъ комментарий на Даниїла. Точкою отиравленія для Узенера является здѣсь дата крестной смерти Исуса Христа въ аеонской рукописи:

Ἐπαθεν δὲ τριακοστῷ τρίτῳ ἔτει πρὸ ὀκτῶ καλανδῶν ἀπριλίῳν ἡμέρα παρασκευῇ ὀκτωκαιδέκῳτῳ ἔτει Τιβερίου Καίσαρος ὑπατεύοντος Ρούφου καὶ Ρουβελλίωνος, καὶ Γαίου καίσαρος τὸ τέταρτον Γαίου Κεστίου Σατορνίνου.

2-я консульская пара въ этой датѣ: καὶ Γαίου καίσαρος τὸ τέταρτον <καὶ> Γαίου Κεστίου Σατορνίνου сохранилось только въ AS, т. е. въ аеонской рукописи и славянскомъ переводѣ ⁴⁵). Но именно поэтому Узенерь и относится къ этой послѣдней датѣ съ довѣріемъ, ставить ее наравнѣ съ πρὸ τεσσαράρων... ἀπριλίῳν ⁴⁶).

Консульство: Gaius Caesare [Калигулы] IV Cn. Sentio Saturnino соотвѣтствуетъ 41-му году по р. X. Къ этому году, думаетъ Узенерь, св. Ипподитъ и относилъ распятіе, когда писалъ свой комментарий на Даниїла. А такъ какъ продолжительность земной жизни Спасителя въ то время онъ принималъ „по евангелію Іоанна“ въ 33 года, то рождество Христово онъ долженъ былъ относить къ [41—38=] 8-му году по р. X. ⁴⁷).

Это, какъ кажется Узенеру, совершенно неслыханная хронологія земной жизни Христа и не согласуется ни съ 42-мъ годомъ Августа, ни съ 18-мъ годомъ Тиверія, ни даже съ указываемымъ Ипполитомъ днемъ недѣли: въ 41 г. 25 марта приходилось „въ понедѣльникъ“. И однако, думаетъ Узенерь, такова именно была евангельская хронологія Ипполита, или, выражаясь осторожно, одна изъ хронологій, которые онъ пытался установить ⁴⁸).

⁴⁵) Bonwetsch, S. 519. Usener S. 371 [485].

⁴⁶) Usener S. 371 [485]: Aber es ist gerade jene beste textquelle, welche die von Bonwetsch ausgeschiedenen zusätze πρὸ τεσσαράρων ἀπριλίῳν und nachher die zweite consulpaar bezeugt, und in dem zweiten falle wird das gewicht dieses zengnisses noch durch die übereinstimmung der altslavischen übersetzung verstärkt.

⁴⁷) S. 371—2. [485]. Das vierte consulat des Gaius Caligula, dem Cn. Sentius Saturninus — — beigesellt war, fällt in das J. 41 n. Chr., von hier aus ergibt sich als geburtsjahr des heilands, wenn derselbe nach der ausdrücklichen angabe unseres textes im 33 lebensjahre starb [cf. S. 37]: wenn er — — den heiland nach dem Johannesevangelium 33 J. alt werden liess, das J. 8 n. Chr.

⁴⁸) S. 372 [485]. Das ist allerdings ein ansatz für das leben Christi, der unerhört scheint, und er vereinigt sich weder mit dem 42 j. des Augu-

Подтверженіе этому Узенеръ находитъ у Кирилла ски-
опольскаго, автора житій преподобнаго Евѣимія великаго и
Саввы освященнаго. Дни кончины этихъ преподобныхъ Ки-
риллъ опредѣляетъ по всѣмъ ему доступнымъ хронологиче-
скимъ средствамъ и между прочимъ по годамъ отъ сотво-
ренія міра и вочеловѣченія и рождества Бога Слова „по
Ипполиту древнему и ученику апостоловъ. Епифанію кипр-
скому и Ирону философу и исповѣднику“. Напр. день кон-
чины св. Евѣимія 20 января 473 г. (годъ этотъ стоитъ
твердо, такъ какъ на него указываетъ и годъ правленія
имп. Льва, и консулы, и индиктъ) Кириллъ относить къ
5965 году отъ сотворенія міра и 465 отъ вочеловѣченія Бога
слова ⁴⁹⁾.

Узенеръ прекрасно видитъ, что изъ трехъ авторитетовъ,
на которыхъ онъ ссылается, Кириллъ въ дѣйствительности
справлялся только съ Ирономъ, и ужа самъ Иронъ въ своемъ
трудѣ, представлявшемъ, по мнѣнію Узенера, нѣчто въ
родѣ хронологическаго руководства, опредѣляя дату рожде-
ства Христова ссылался на Ипполита и Епифанія, и что
имя Епифанія имѣетъ у Кирилла только „декоративное зна-
ченіе“: совершенно различная отъ кирилловской хронологія
земной жизни Иисуса Христа у св. Епифанія хорошо извѣстна
изъ *Epiph. haer.* 51, 22 ff. ⁵⁰⁾.

Но Узенеръ не находитъ причинъ относиться съ недоувѣ-

stus — — —, noch mit dem 18 j. des Tiberius, noch mit dem angegebenen
wochentage, denn im j. 41 fällt der 25 märz auf einen montag [въ дѣйстви-
тельности 25-е марта въ 41 г. (вруцѣлѣто ζ' = 6) было не въ понедѣль-
никъ, а въ субботу]. Und doch ist gerade dies der ansatz des Hippolytos
oder, um mich vorsichtiger auszudrücken, einer der ansätze, die er versucht
hat gewesen.

⁴⁹⁾ *Analecta graeca* ed. monachi Benedictini t. I. (Par. 1688) p. 82
[l. c. ap. *Usener*, 375 (486), Anm. 5] ἀπό μὲν κτίσεως κοσμου, ἀφ' οὐπερ χρόνος
ἤρξατο τῆ τοῦ ἡλίου φορᾶ μετρεῖσθαι, ἔτους πέμπτου ἐξηκοστοῦ ἐνακοσιοστοῦ
πεντακισιλιοστοῦ, ἀπὸ δὲ τῆς τοῦ θεοῦ λόγου ἐκ παρθένου ἐνανθρώπησως καὶ
κατὰ σάρκα γεννήσεως ἔτους πέμπτου ἐξηκοστοῦ τετρακισιοστοῦ κατὰ τοὺς συγγρα-
φέντας χρόνους ὑπὸ τῶν ἀγίων πατέρων Ἰππολίτου τοῦ παλαιοῦ καὶ γνωρίμου τῶν
ἀποστόλων καὶ Ἐπιφανίου τοῦ Κιπριώτου καὶ Ἠρωνος τοῦ φιλοσόφου καὶ ὁμολογητοῦ.

⁵⁰⁾ S. 373 [486]. Von den drei gewährsmänner ist sichtlich nur der
letzgenannte Heron von Kyrillos eingesehen worden; er muss ein chrono-
graphisches Handbuch verfasst haben, in dem er sich bei dem ansatz der
geburt Christi auf Hippolytos und Epiphanius berief. Der name des Epiphanius
hat bei Kyrillos nur decorative bedeutung; sein abweichender ansatz
des lebens Christi ist uns aus haer. 51, 22 f. zur genüge bekannt.

ріємъ къ показанію Кирилла, что и св. Ипполитъ держался совершенно той же хронологіи, какъ и Иронъ, и потому принимаетъ за фактъ, что 5500-й годъ отъ сотворенія міра по эрѣ Ипполита, къ которому онъ относилъ рождество Христово, соотвѣтствуетъ 8-му году по р. X. ⁵¹⁾ Но если Христосъ родился 2 апрѣля 8 г. по р. X. и жилъ 33 года, то пострадалъ онъ конечно въ 41 г. по р. X.

А такъ какъ и въ пасхальной таблицѣ св. Ипполитъ ставитъ X[ριστο]ς подъ 2 апрѣля, π(ρὸ) δ' ἡμερῶν ἀπρ(ί)λων, и ясный слѣдъ той же даты сохранился и въ лучшей рукописи комментарія на Даниила, то Узенеръ и дѣлаетъ выводъ, что слѣдовательно Ипполитъ, когда писалъ комментарий полагалъ рождество Христово 2 апрѣля 8 г. по р. X. ⁵²⁾; а когда, спустя 20 лѣтъ, писалъ свою пасхальную таблицу, измѣнилъ отчасти свое мнѣніе, и отнесъ рождество Христово къ 2-му же апрѣля 2 г. до р. X.

Но насколько вѣроятно это предположеніе Узенера относительно даты рождества Христова въ комментарий св. Ипполита на Даниила?

Не много нужно навыка въ пасхалистическихъ вычисленияхъ, чтобы понять, что разъ 2-е апрѣля 2 г. до р. X. = 5507 г. κατὰ ῥωμαίους было въ среду, то этотъ день не могъ быть въ среду—спустя 9 лѣтъ—въ 8 г. по р. X. = 5516 κατὰ ῥωμαίους. Въ тѣ же дни недѣли дни юліанскаго года могутъ повторяться спустя 5, 6 и 11 лѣтъ, но никогда—спустя 9 лѣтъ. 5516-му году κατὰ ῥωμαίους соотвѣтствуетъ врудѣлѣто ζ', и 2-е апрѣля въ этотъ годъ приходится въ понедѣльникъ, а не въ среду. Однако ἡμέρᾱ τετράδι стоитъ и въ комментарий на Даниила и не въ одной только аеонской рукописи. Въ среду 2-е апрѣля приходилось только въ 10 г. по р. X. = 5518 κατὰ ῥωμαίους = 5502 по эрѣ Ирона—Кирилла скиеопольскаго (т. е. по александрійской эрѣ Анниана). Ко-

⁵¹⁾ S. 373 [486]. Es war also die zeitbestimmung des Hippolytos, der Heron und mit ihm Kyrillos sich anschloss — — — [487] Hippolytos hatte also das weltjahr 5500 — — — mit dem j. 8 n. Chr. geglichen.

⁵²⁾ S. 374 [487] Hippolytos hatte also wie in der ostertafel, so auch in der schrift über Daniel die geburt Christi auf den 2 april des j. 8 n. Chr. angesetzt. Если по этимъ словамъ Узенера выходитъ, что Ипполитъ и въ пасхальной таблицѣ относилъ рождество Христово къ 8 г. по р. X., то это только не совсѣмъ удачный подборъ выраженій: wie in der ostertafel у Узенера относится только къ дню, а не году рождества Христова.

нечно, гипотеза Узенера допускаетъ и такую модификацію, что Христосъ по Ипполиту родился 2 апрѣля 10 г. по р. X. и пострадалъ и воскресъ — тридцати одного года—въ 41 г. по р. X. Но такая хронологія не имѣетъ опоры ни въ сохранившихся редакціяхъ комментарія на Даніила, ни въ пасхальной таблицѣ Ипполита, по которой Христосъ жилъ на землѣ равно 30 лѣтъ. Съ другой стороны и въ 41 г. по р. X. 25-е марта приходилось не въ пятницу, а въ субботу. Остается развѣ лишь предположить, что св. Ипполитъ ошибочно относилъ консульство Гаія кесаря IV и Сатурнина къ 40-му году по р. X., когда 25-е марта было (какъ и въ 29 г. по р. X.) въ пятницу, и тогда дѣйствительно можно бы было считать не невозможнымъ, что св. Ипполитъ въ 202 г. по р. X. полагалъ рождество Христово 2 апрѣля 10 г. по р. X., а распятіе 25 марта 40 г. по р. X. Предположеніе, что св. Ипполитъ могъ—конечно не въ 222 г., а когда-нибудь раньше относить распятіе и воскресеніе Христово къ 40-мъ годамъ нашей эры, не представляется теперь — послѣ 1907 года—такимъ невозможнымъ, какъ показалось бы раньше: теперь стало извѣстно, что не только Анніанъ, но и св. Иринеѣ относилъ распятіе къ царствованію Клавдія. А что, держась 8-лѣтняго луннаго цикла, св. Ипполитъ могъ и для 10 г. по р. X. получить 14-й день луны 3 апрѣля, а для 40 г.—14-ю луну 25 марта, это такъ же возможно, какъ и тѣ же лунныя даты получились у него для 2 г. до р. X. и 29 г. по р. X. Но такая хронологія не согласовалась бы вполне ни съ комментариемъ на Даніила, ни съ хронологіей Кирилла скиеопольскаго. А самое главное: слова Кирилла скиеопольскаго представляютъ плохую опору для предположенія, что и св. Ипполитъ когда-то относилъ рождество Христово къ 8 году по р. X. Самъ же Узенеръ признаетъ, что ссылка на Епифанія имѣетъ у Кирилла чисто декоративное значеніе. Но почему же въ такомъ случаѣ мы обязаны довѣрять ему въ томъ, что хронологія Ипполита совершенно совпадала съ хронологіей Ирона. Развѣ не достаточно было для Кирилла или самого Ирона, чтобы отождествить хронологію Ипполита съ хронологіей Ирона, одного лишь факта, что и св. Ипполитъ, какъ Иронъ, считалъ 5500 лѣтъ отъ сотворенія міра до вочеловѣченія Бога Слова? А совпадали ли эпохи ихъ эръ отъ сотворенія міра, этого Кириллъ, а можетъ быть и самъ философъ Иронъ, можетъ быть и не могли рѣшить и

предполагали, можетъ быть, даже само собою разумѣющимся, что святые отцы не могли разногласить между собою по вопросу о годахъ творенія міра и воплощенія Господа.

Приписываемая Кирилломъ скиеопольскимъ св. Иполиту, св. Епифанію и Ирону исповѣднику эра отъ сотворенія міра и отъ воплощенія есть та самая эра, которая обычно извѣстна подъ именемъ эры Анніана. Узенерь очевидно не имѣетъ понятія объ этой эрѣ; но съ другой стороны и показаніе Кирилла скиеопольскаго, что этой эры держался какой-то Иронъ, насколько знаю, никѣмъ ни привлечено къ дѣлу. Анніанъ однако едва ли былъ изобрѣтателемъ извѣстной подъ его именемъ эры: эра Панодора, если не тождественна съ анніановой, то предполагаетъ ея существованіе. Поэтому показаніе Кирилла объ Иронѣ заслуживаетъ серьезнаго вниманія. Можетъ быть, Иронъ не былъ просто послѣдователемъ Анніана, а былъ самимъ изобрѣтателемъ этой эры. Я пока не знаю, какое „чудовищное“ предположеніе, *abenteuerliche vermuthung*, о личности этого Ирона разбираетъ Тилльмонъ⁵³⁾, но съ своей стороны не считаю совершенно невозможнымъ отождествлять этого Ирона съ извѣстнымъ Ирономъ—Максимомъ Киникомъ, неудачнымъ соперникомъ св. Григорія Богослова въ качествѣ кандидата на константинопольскую кафедру: непризнанный, несмотря на старанія своихъ александрійскихъ друзей, епископомъ столицы, не нашедшій себѣ полной защиты и на западѣ, этотъ „философъ Иронъ“ (человѣкъ во всякомъ случаѣ хорошо образованный, могъ приписать себѣ титулъ „исповѣдника“, или же такъ могли назвать его почитатели, издавшіе его хронологическій трудъ. Кириллъ скиеопольскій могъ и не догадаться, какой „исповѣдникъ“ скрывается подъ этимъ „Ирономъ философомъ“.

Консульство „Гаія кесаря 4-е и Сатурнина“ въ комментаріи Иполита представляетъ собою, вѣроятно, такую же вставку, какъ и 8-я календа января и 33 года отъ воплощенія до распятія. Вставка эта принадлежитъ, вѣроятно, одному изъ позднѣйшихъ хронологовъ, державшихся эры Ирона—Анніана, и авторъ ея или ошибочно относилъ это консульство къ 42 году по р. X., или въ отличіе отъ Анніана ставилъ распятіе не на 5534-й, а на 5533-й годъ его эры=41 по р. X.

Свящ. Д. Лебедевъ.

⁵³⁾ *Tillemont*, *Memoires*, IX, 712 sqq. l. c. ap. *Usener*, 373 [486], y.

Апология мистики по твореніямъ преп. Симеона Новаго Богослова *).

3. Какъ положеніе о томъ, что человѣку, сколько то ему доступно, можно зрѣть Бога, пытаются смягчить оговоркой— „только послѣ смерти, въ будущей жизни“, такъ и утверженіе о доступности человѣку богозрѣнія именно въ этой жизни стараются ограничить, какъ мы уже видѣли, лишь кругомъ святыхъ, особо избранныхъ людей. На это преп. Симеонъ возражаетъ слѣдующее: „если кто думаетъ, что такое совершенство, именно „знать чувствомъ и опытомъ душевнымъ, что въ Богѣ пребываешь и Богъ въ тебѣ, что имѣешь въ себѣ вѣчную жизнь“,—прилично только апостоламъ и древнимъ святымъ, и говорить, что мы, сколько бы ни подвизались, не можемъ уподобиться древнимъ святымъ, и надежды даже не имѣемъ сдѣлаться подобными имъ; то кто изъ знающихъ Бога и сострадающихъ братіямъ своимъ не восплачетъ о такомъ отъ всей души своей? Ибо если Богъ велегласно зываетъ: святы будьте, якоже Азъ святъ есмь (I Петр. I, 16), и въ другомъ мѣстѣ: подобны будьте Отцу вашему, иже есть на небесѣхъ (ср. Мѡ. V, 48) и Павелъ: подобни мнѣ бывайте, якоже азъ Христу (I Кор. IV, 16),— а этотъ противныя сему пишетъ законоположенія, то навѣрнѣйше онъ явный есть антихристъ и богоборецъ. Ибо говорить, что иные были тѣ, и иные мы,—иначе тѣхъ любилъ Богъ, сподобившій ихъ великихъ даровъ Св. Духа, и иначе относится Онъ къ намъ; насъ, говоритъ, Онъ едва милуетъ, прощаетъ только намъ грѣхи наши и спасаетъ насъ, если

*) Продолженіе. См. январь.

покаемся; понесемъ какія-либо произвольныя лишенія и поплачемъ; быть же намъ какъ апостолы или какъ древніе святыя никакъ невозможно. И тѣхъ, которые почитаютъ сіе возможнымъ, называетъ онъ гордыми и хульниками, которыхъ, говоритъ, не надо совсѣмъ слушать,—и повелѣваетъ бѣгать отъ нихъ. Какое пагубное заблужденіе, чтобы не сказать, какое нечувствіе и невѣріе!“ (сл. 87, All. LXVI, II, 451—452). Въ другомъ словѣ—47-мъ, спеціально трактующемъ о томъ, „что не слѣдуетъ никому говорить, что въ нынѣшнее время невозможно всякому, кто захочетъ, взойти на верхъ добродѣтели и подражать древнимъ святымъ“ (I, 424—433, Mg. 30 orat. 470 В—476 С), преп. Симеонъ, касаясь дара слезъ, имѣющаго по его ученію столь важное значеніе въ стяжаніи мистическаго опыта, говоритъ: „скажи же мнѣ, человѣче, почему невозможно каждодневно плакать? А святыя чѣмъ другимъ просіяли въ мірѣ и сдѣлались свѣтилами для него? Если бы это невозможно, то и они не могли бы это справить; потому что и они были люди, какъ и мы, и ничего особеннаго предъ нами не имѣли, кромѣ добраго проаволенія и ревности о всякомъ добрѣ, терпѣнія, смиренія и любви къ Богу. Такъ скажи себѣ это и ты, и душа твоя, вмѣсто окаменѣлой и ожесточенной, сдѣлается источникомъ слезъ; если же не хочешь сокрушаться и вздыхать, то не говори по крайней мѣрѣ, что это дѣло невозможное“ (I, 429=Mg. 30 or. 474 АВ).—При этомъ преп. отецъ высказываетъ мысль, что теперь даже удобнѣе и легче спастись и вѣровать, чѣмъ во времена апостоловъ, которые сподобились видѣть Христа Господа тѣлесными очами, и во времена святыхъ отцовъ: „совсѣмъ неравно нынѣшнее тогдашнему, но и несравненно больше того, и удобнѣе приводить насъ къ совершеннѣйшей вѣрѣ, нежели тогда, какъ видѣли Господа тѣлесно и слышали слово Его. Ибо тогда Господь нашъ являлся человѣкомъ простымъ, смиреннымъ и униженномъ, какимъ и признавали Его неблагодарные іудеи..., а теперь Онъ проповѣдуется намъ Богомъ истиннымъ“ (I, 424—425=Mg. 30 or. 470 СD); а что касается временъ святоотеческихъ, то мы „находимся въ болѣе безопасной пристани, чѣмъ святыя отцы. Тогда было много ересей, много лжехристовъ, много христорговцевъ, много лжеапостоловъ..., которые, шатаясь по градамъ и весямъ, смѣло сѣяли плевелы лукаваго діавола..., а теперь, хотя не

мало еретиковъ, волковъ, аспидовъ и змій, вращающихся среди насъ, но они не имѣютъ власти явно нападать на насъ, а скрываются во мракъ злобы и лукавства своего“... (I, 426—427, Mg. 30 or. 471 В—472 В).—Слѣдов. насъ не должна смущать маловѣрная боязнь уподобиться святымъ, разъ мы имѣемъ твердую вѣру въ Христа Спасителя, полагаемся на Него и на дарованную Имъ всесильную благодать: „если случится имъ (противникамъ мистики)—писатьъ преп. Симеонъ—услышать о комъ-либо, что онъ удостоился увидѣть свѣтъ Божій и Самого Бога во свѣтѣ славы и разумно познать въ себѣ присутствіе и дѣйствіе Духа Святаго и стать одѣяньмъ благодатію Духа Святаго... то тотчасъ, какъ псы разъяренные, начинаютъ лаять противъ него... говоря ему: перестань, прельщенне и горделиве! Кто въ теперешнее время можетъ сдѣлаться такимъ, каковы были древніе отцы? Или кто можетъ видѣть Бога хотя мало нѣкакю?... Таковымъ, мнѣ кажется, я долженъ достойно отвѣтить... о братія! Изъ васъ дѣйствительно никто, какъ говорите, не видѣлъ Бога; но изъ тѣхъ, которые самоохотно взяли на себя крестъ Господень и потекли тѣснымъ путемъ, готовы будучи и душу свою погубить за животь вѣчный, изъ этихъ многіе видѣли Бога, и прежде и теперь, какъ думаю, многіе видятъ Его, и всякій можетъ увидѣть Его, если возжелаетъ сего и устремится къ сему какъ должно; только вы, по развращенію сердца вашего и по зависти, не можете видѣть такихъ людей“... (сл. 80. All. LV, II, 340—341). Даже грѣшники, при условіи покаянія, которое чрезъ Христа открыто всемъ (ср. сл. 26. All. XLVIII, eth. 2, I, 233—234 и сл. 32. All. LXIV), могутъ стать „зрителями свѣта“: „Кто это Ты, Сокрытый, все зришь?—воскликаетъ св. отецъ,—какъ мы не видимъ Тебя, а Ты зришь все? Однако, лишь тѣмъ, которые усердно ищутъ Тебя, Ты являешь Себя, дѣлая ихъ Своими друзьями. Всѣ смертные, даже великіе грѣшники, разъ покаются, дѣлаются сынами Твоего Божественнаго свѣта (divinae lucis tuae filii evadunt). Свѣтъ всегда рождаетъ свѣтъ: такъ и эти, будучи свѣтомъ, суть сыны Божіи и боги по благодати, поскольку они честно Твои заповѣди исполняютъ“... (div. apog. 8 cap. 579 АВ). „...Духовное рожденіе совершаетъ въ насъ таинство обновленія душъ человѣческихъ, благодатію Святаго Духа соединяя и сочетавая насъ съ воплотившимся Сыномъ Божіимъ и Богомъ, чрезъ Коего мы во чревѣ прія-

хомъ, и поболѣхомъ и родихомъ духъ спасенія (Ис. XXVI, 18). Возвѣщаю же я о семъ для того, чтобы явно представить неизреченную любовь Божию къ намъ, и то, что если захотимъ, то и мы всѣ... можемъ сдѣлаться матерію Иисуса Христа Господа и братьями Его, и подобными ученикамъ Его и апостоламъ, не по достоинству оныхъ и не по трудамъ, какіе подъяты ими въ проповѣди евангелія, но по благодати Божіей, которую богато изливаетъ Онъ на вѣрующихъ въ Него и послѣдующихъ Ему, не возвращаясь вспять, какъ Самъ Христосъ всѣмъ явно возвѣщаетъ о семъ, говоря: Мати Моя и братія Моя сіи суть, слышашіи слово Божіе, и творящіи е (Лук. VIII, 21)...“ (сл. 45-е, Ал. XLV, I, 397; ср. II, 484).

Данная намъ благодать Божія дѣйствуетъ независимо отъ всевозможныхъ внѣшнихъ ограниченій и побора внутреннія препятствія, каковыми въ настоящемъ случаѣ являются человѣческія страсти: „если исповѣдуешь, пишетъ преп. Симеонъ,—что Христосъ есть свѣтъ міра по Божеству, то какъ думаешь, что Онъ въ тебѣ есть, а говоришь, что не видишь Его? Если скажешь, что Духъ Святой въ тебѣ заслоняется страстями, то дѣлаешь Бога описуемымъ и преодолеваемымъ отъ зла и тьмы, сущихъ въ тебѣ: ибо злоуміе и страсти и безъ дѣлъ грѣховныхъ суть тьма. Итакъ, кто говоритъ, что имѣетъ въ сердцѣ своемъ свѣтъ покрытымъ тьмою страстей и потому не видитъ его, тотъ утверждаетъ, что свѣтъ Божій преодолевается тьмою человѣческой, и доказываетъ, что лжетъ Духъ Святой, Который говоритъ чрезъ евангелиста Іоанна: и свѣтъ во тьмѣ свѣтится, и тьма его не объятъ... Познай же ты, говорящій сіе,... что явно грѣшишь въ вѣдѣніи, ибо, если сознаешься, что тьма страстей покрываетъ находящійся въ тебѣ свѣтъ, то прежде всего другого себя самого обличаешь, говоря, что сидишь во тьмѣ и состоишь подъ властію страстей... лежишь въ праздности и бездѣйствіи во тьмѣ страстей... презираешь Христа..., оставляя Его лежать въ нечистомъ сердцѣ твоёмъ, какъ въ нѣкоемъ блатѣ“ (сл. 57, Ал. LVI, eth. 10, II, 51—53).—„Увѣрвать словесамъ Бога нѣтъ никакого препятствія, которое бы ставило преграду къ тому. Какъ только захотимъ отъ всей души нашей, тотчасъ и увѣруемъ, ибо вѣра есть даръ всеблагаго Бога...“ (сл. 56, II, 21—22=Mg. 693 C—694 B; ср. Ал. XXII); посему нельзя никому отчаиваться получить даръ „вѣдѣнія, созерцанія и

чистоты“, „еще въ настоящей жизни достигнуть того, чтобы Христось обиталь внутри его...“ (сл. 52, All. XLIX, I, 480). А разъ дѣло обстоитъ такъ, то всѣ внѣшнія условія не могутъ имѣть рѣшающаго значенія: стяжаніе дара мистическаго воспріятія, „зрѣнія свѣта“, независимо отъ возраста, внѣшняго положенія, обстоятельствъ жизни и происхожденія (см. сл. 56, All. XXII, Mg. 697 B, 699 C, 700 D), ибо „видѣть свѣтъ истинный“, „стяжать въ сердцахъ своихъ сокрытую жизнь вѣчную“—„всѣхъ призываетъ Богъ отъ востока до запада, и іудеевъ и еллиновъ“ (сл. 26, All. XLVIII, eth. 2, I, 239). Мистикомъ, т. е. богозрителемъ, можетъ сдѣлаться какъ живущій среди міра, такъ и живущій въ безмолвіи и уединеніи, ибо „Христось заповѣди Свои опредѣлилъ вообще для всѣхъ, и ничего не законополагалъ особо для монаховъ, и особо для мірянъ“ (11 сл. All. LXV, I, 109).—„Для всѣхъ вообще, не для монаховъ только, но и для мірянъ, возможно всегда каяться и плакать, молиться Богу и преуспѣвать во всѣхъ добродѣтеляхъ. А что то, что я говорю, истинно, пишетъ преп. Симеонъ,—подтверждаетъ слово мое и св. Іоаннь Злагоустъ, великій столпъ и учитель Церкви, въ бесѣдѣ на 50-й псаломъ, гдѣ говоритъ, что и для того, кто имѣетъ жену и дѣтей, рабовъ и множество слугъ, большое богатство и почести, и кто великъ и славенъ по мірскимъ дѣламъ, — возможно не только каждодневно плакать, молиться и каяться, но достигнуть и совершенства добродѣтели и пріять Святаго Духа, содѣлаться другомъ Богу и сподобиться созерцанія Его. Таковы были жившіе прежде Христа: Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ, Моисей..., и въ новой благодати—апостоль Петръ... Они пользовались міромъ, какъ говоритъ ап. Павелъ, но не злоупотребляли. Почему, и живя въ мірѣ, они были славны и знамениты, и въ другой жизни въ Царствіи Небесномъ въ нескончаемые вѣки будутъ славнѣйшими и свѣтлѣйшими. Такъ и мы, если бы не были нерадивыми и безпечными презрителями заповѣдей Божіихъ, но усердными, ревностными и внимательными исполнителями ихъ, то не имѣли бы нужды оставлять имущества свои, удаляться отъ міра и дѣлаться монахами...“ (66 сл., II 142—143 = Mg. 33 ог. 497 AC, см. Опт. изд. стр. 159—160). Слѣдовательно,—можно и въ міру живя, сдѣлаться духоносцемъ, мистикомъ, лишь должно „бѣжать отъ пристрастія къ міру, сохранить себя неуязвленнымъ отъ

грѣха и, находясь среди вещей и дѣлъ мірскихъ, среди печеній и заботъ житейскихъ, проводить жизнь въ совершенной чистотѣ“ (сл. 66, Ап. V, II, 162—163).—„Итакъ, всѣ заповѣди, которыя Христось заповѣдалъ апостоламъ, равно заповѣдалъ Онъ и намъ, чтобы мы соблюдали ихъ всѣ до одной. И мы можемъ ихъ соблюсти, даже находясь въ мірѣ, но не хотимъ, потому что слабоваты въ вѣрѣ и любви ко Христу. Что это, сказанное мною сейчасъ, истинно, — подтверждаютъ всѣ, которые прежде закона, въ законѣ и по воплощеніи Спасителя нашего Христа благоугодили Богу, находясь въ мірѣ, съ дѣтми и женами, и при всѣхъ попеченіяхъ мірскихъ, потому что совсѣмъ не имѣли пристрастія ко всему этому, но были отрѣшены отъ того произволеніемъ своимъ. Иные изъ нихъ по вѣрѣ и дѣламъ были болѣе свѣтлыми лицами, нежели тѣ, которые проводили жизнь въ горахъ и пещерахъ“ (74 сл., II, 246—247 = Mg. 22 ог., 420 D—421 A. ср. Опт. изд. стр. 35) ¹⁾. Такимъ образомъ, хотя преп. Симеонъ признаетъ, конечно, что для стяжанія мистическаго опыта человѣку существенно необходимъ особый образъ жизни, если не прямо монашескій, то приближающійся къ нему, и много разъ высказываетъ мысль, что монаху удобнѣе сдѣлаться духоносцемъ (ср. *divin. amog.* 516 AB), однако онъ не является одностороннимъ и пристрастнымъ проповѣдникомъ исключительной пригодности для стяжанія спасенія монашескаго образа жизни: и для монашествующихъ онъ указываетъ общій идеаль—„быть истинными христіанами (сл. 73, Ап. III, II, 230), и въ своихъ словахъ, главнымъ образомъ обращенныхъ къ монахамъ того монастыря, гдѣ преподобный былъ игуменомъ, постоянно, гдѣ только это было къ мѣсту, онъ съ необычайной энергіей и силой, съ трогательной ревностью о преуспѣяніи истиннаго монашества, неліцепріятно порицалъ недостойныхъ носителей великаго ангельскаго образа (см., напр., сл. 66, II, 160—168; сл. 73, II, 229—234 и, особенно, сл. 75, II, 259—266 = Migne 32 ог. 482 A—485 D., ср. Опт., 87 стр. и сл.).

4. Но для христіанина *не только возможно* и удобно, „послѣ воплощеннаго домостроительства Христова“,—зрѣть Бога, быть мистикомъ: это для него *существенно необходимо*. Вѣдь „если мы не облечемся во Христа Бога нашего“ и,

получивъ Духа Святаго, Который есть „сѣмя Христа“ (semen Christi), не содѣлаемся сродниками Христа... „если не сдѣлаемъ душъ своихъ очищенными покаянiемъ и преисполненными свѣта, то никакой не принесутъ намъ пользы всѣ другія дѣла“ (сл. 69. II. 202=Mg. 33 ог. 506 BC). Въ самомъ дѣлѣ: безъ стяжанiя мистическаго воспрiятiя человѣкъ есть лишь оглашенный, ибо „оглашеннымъ слѣдуетъ называть не только невѣрнаго, но и всякаго, кто не зреть славы Господа откровеннымъ лицомъ ума своего“ (сл. 80, II, 335, All. LV); душа такого человѣка, отверстая для вселенiя діавола,—мертва, безчувственна, поработана грѣхомъ: „прежде, чѣмъ душа соединится съ Богомъ, прежде чѣмъ узреть, познаетъ и восчувствуетъ, что воистину соединена съ Нимъ,—она бываетъ совсѣмъ мертва, слѣпа, безчувственна“ (сл. 29, I, 257=Mg. 4 ог., 341, AB); „...какъ тотъ, кто стяжалъ благое сердце трудами и дѣланiемъ заповѣдей, имѣеть въ себѣ все Божество, Которое есть благое сокровище..., такъ тотъ, кто творить злыя дѣла, узвизяется жаломъ смерти, грѣхомъ, и сквозь эту язвину и ужаленiе грѣха, тотчасъ, какъ червь, входитъ діаволь и живетъ тамъ внутри. Видишь ли, какъ тѣ, которые не сдѣлали сердецъ своихъ чистыми посредствомъ слезъ и покаянiя, имѣють живущимъ внутри себя діавола, который есть злое сокровище?“ (сл. 80, II, 337—339; ср. сл. 87-е, II, 449, All. LXVI); „душа наша... безъ Духа Святаго мертва есть и совсѣмъ не можетъ жить жизнiю вѣчною..., и прежде чѣмъ соединимся съ Нимъ и жить станемъ Имъ, да не глаголемъ, что работаемъ Господу“ (сл. 78-е, II, 305, All. LIII). Находясь въ такомъ нравственномъ состоянiи, человѣкъ, естественно, не можетъ знать воли Божiей и не можетъ имѣть настоящей, истинной молитвы: „если ты не сподобился видѣть Самого Христа, то что тебѣ кажется, ужь живъ ли ты? И какъ можно тебѣ думать, что ты работаешь Господу, когда еще не видалъ Его? Если скажешь, что ты не сподобишься увидѣть Его и услышать гласъ Его, то отъ кого узнаешь волю Его, святую, угодную и совершенную. Если скажешь что ты научаешься познанiю ея изъ Божественныхъ Писанiй, то я замѣчу тебѣ, что читаемое въ Писанiи настоящимъ образомъ познается, когда дѣломъ исполняется. Тебѣ же, который весь мертвъ есть и лежишь во тмѣ, какъ возможно даже услышать отъ Писанiя волю Божiю, а не только сотворить ее, и живу быть? Никакъ невозможно“ (II,

308). „Итакъ, прежде всего надлежитъ сдѣлаться вѣрнымъ и съ Богомъ примириться и содружиться... Душа съ Богомъ примирившаяся и содружившаяся бываетъ кроткою, смиренною и сокрушенною... и обрѣтаетъ покой, не бываетъ смущаема никакими чуждыми и неумѣстными помыслами. Таковая душа и молится какъ подобаетъ... и это невозможно ни для какаго человѣка..., если душа его не содѣлается причастницею Святаго Духа, по мѣрѣ вѣры его во Христа...“ (сл. 8, I, 80 = Mg. 15 ог. 388 BC). Безъ живого и сознательнаго мистическаго опыта нельзя познать, насколько намъ доступно, тайну евхаристіи, нельзя стяжать всыновленія Богу и твердой вѣры въ будущую жизнь и въ тайну воскресенія мертвыхъ; однимъ словомъ—нельзя спастись. „Со Христомъ соединяетъ благодать Святаго Духа, и кто не имѣетъ Духа Святаго обитающимъ въ себѣ завѣдомо, тому невозможно имѣть общеніе со Христомъ или видѣть славу Христа сознательно. Онъ не можетъ и Божественныхъ Тайнъ умно созерцать такъ, какъ бы видѣлъ Самого Христа и Бога, но видитъ только чувственно хлѣбъ и вино, которые стоятъ на трапезѣ и видимы чувственно. И сіе праведно страждутъ таковыя, потому что не получившіе благодати Святаго Духа не могутъ видѣть, ни познать Христа-Бога“ (сл. 87, II, 456, All. LXVI). „Подвизайтесь стяжать сознательно внутрь васъ Царствіе Небесное, т. е. благодать Святаго Духа, пишетъ преп. Симеонъ. Скажи мнѣ, какъ возможно увидѣть Отца Христова тому, кто не стяжалъ ума Христова? И тому, кто не видитъ, что внутрь его говоритъ Христось, скажи мнѣ, какъ и какимъ способомъ возможно сказать: Авва Отче? Кто не стяжалъ сознательно внутрь себя Царства Небеснаго, тому есть ли способъ внити въ него по смерти? Тому, кто не увидѣлъ, что въ немъ пребываетъ Сынъ со Отцемъ Его во Святомъ Духѣ, какъ возможно быть съ Нимъ въ будущей жизни?..“ (здѣсь ссылка на Іоан. XVII, 24 и 20—23; сл. 89, II, 471—472, All. XXXIV; ср. сл. 87, II, 452, All. LXVI). „Ты явилъ свои чудеса во мнѣ, самомъ недостойномъ и грѣшномъ слугѣ дракона-діавола, — читаемъ въ другомъ мѣстѣ писаній преп. Симеона. Ты даровалъ мнѣ невечерній свѣтъ, и мою осіянную душу объяла тьма (et tandem collustrata anima tua tenebris appleta). Ты дай мнѣ слова повѣдать всѣмъ о чудесахъ Твоихъ, чтобы безпечные и маловѣрные, не вѣрующіе въ возможность спасенія грѣшниковъ, познали, что это

для Твоей благодати всегда было, есть и будет легко; чтобы тѣ, которые полагаютъ, что имѣютъ Тебя въ себѣ, однако говорятъ, что не видятъ Тебя и не живутъ въ свѣтѣ, познали, что нѣтъ Тебя въ ихъ загрязненныхъ сердцахъ и что тщетна ихъ надежда узрѣть Тебя въ будущей жизни. Но вѣрнымъ овцамъ Твоимъ здѣсь дается прочный залогъ. Кто какимъ въ будущую жизнь вошелъ, такимъ и пребудетъ. Это страшно... Подобно тому, какъ слѣпой, не видѣвшій свѣта этого солнца, никогда его не увидитъ, такъ и умершій „со слѣпымъ умомъ“ никогда не увидитъ Бога, а будетъ пребывать во тьмѣ и въ отдаленіи отъ Бога. А это— величайшее и тяжелѣйшее несчастіе и лишеніе для вѣрующаго и христіанина, ибо кто отдѣляется отъ Бога, тотъ лишается всякаго блага“ (div. алог. 2 сар. Mg. 511 BD) ¹⁾. „Духоносцы имѣютъ житіе свое на небесахъ, сдѣлавшись изъ людей болѣе ангелами, а не имѣющіе Духа сидятъ еще во тьмѣ прародительской и въ сѣни смерти, прикованные къ землѣ и земному. И тѣ освѣщаются обильно мысленнымъ невечернимъ свѣтомъ, а эти только чувственнымъ; тѣ видятъ и себя самихъ и ближнихъ (у Migne'я: emori),—а эти, видя каждый день и себя самихъ и ближнихъ умирающими душевною смертію, не знаютъ и не вѣрятъ, что есть воскресеніе мертвыхъ, судъ и воздаяніе каждому по дѣламъ его“ (гл. 174, II, 565=Migne 644—645 D). „И если душа не восчувствуетъ, что Царство Божіе пришло въ нее и воцарилось въ ней, нѣтъ ей надежды спасенія“ (сл. 44, I, 366=Mg. 13 or, 379 A). Посему—„не говорите, что нельзя принять Св. Духа, что безъ Него возможно спастись, что Его можно воспринять несознательно; что Бога люди не могутъ видѣть, что они не могутъ зрѣть свѣта, особенно въ настоящее время...“ (div. аш., Mg. 544 BC). Разъ съ живымъ мистическимъ опытомъ связаны такія существенно-важныя для духовной жизни чловѣка слѣдствія, то, собственно и строго говоря, немистикъ не есть и христіанинъ: „тщетно именуется христіаниномъ тотъ, кто не имѣетъ въ себѣ благодати Христовой ощутительно“ (in agnitione), т. е. такъ, чтобы опытно зналъ, что имѣетъ въ себѣ такую благодать (поясняетъ еп. Теофанъ, см. сл. 22, I, 204=Mg. 14 or., 381 D—382 A) ²⁾. Истинный

¹⁾ Ср. *Holl*, op. cit., ss. 47—48.

²⁾ Ср. еще сл. 25, I, 228—230—Mg. 27 or., 452 D—454 A.

христіанинъ долженъ быть „небеснымъ“, каковъ есть Христосъ, родоначальникъ истинныхъ духоносцевъ: „а если ты не таковъ,—говорить преп. Симеонъ,—то какъ присваиваешь себѣ имя христіанина?.. Старайся быть небеснымъ.. Христосъ далъ намъ хлѣбъ животный, вкушающіе отъ котораго не увидятъ смерти. И вотъ „небесные“—безгрѣшные—вступаютъ въ безсмертную жизнь“ (div. ам. Mg. 580 D—581 B), получаютъ въ души свои „печать Христову“ (div. амор. 593 A), ибо „такова о насъ воля Бога, создавшаго насъ и насъ почтившаго и прославившаго славою образа Своего“ (сл. 89, II, 477, Ап. XXXIV). И когда человѣкъ „сознательно“ принимаетъ въ себя Христа и дѣлается „разумнымъ“ жилищемъ Св. Духа, то оживаетъ духовно: „какъ только Духъ Святой войдетъ и вселится въ насъ,—сочетываетъ и связуетъ нервами духовной силы добродѣтельныя дѣянія, которыя сами по себѣ остаются мертвыми, отдѣленными одно отъ другого, какъ бездушные члены,—связуетъ любовью къ Богу и такимъ образомъ содѣлываетъ насъ новыми и живыми изъ ветхихъ и мертвыхъ, каковы мы сами по себѣ. Другимъ способомъ невозможно ожить и жить душѣ“ (сл. 78, II, 305); человѣкъ получаетъ способность точно различать добро и зло, что есть основа духовно-нравственной жизни: „какъ для того, чтобы видѣть видимыя твари, потребенъ чувственный свѣтъ, такъ и для того, чтобы видѣть мысленныя вещи, потребенъ свѣтъ умный,.. Свѣтило умное, Солнце правды, Господь нашъ Иисусъ Христосъ, подающій свѣтъ умнымъ очамъ душевнымъ, чтобы мысленно видѣли мысленное и невидимое.. И если не возсіяетъ умное наше Солнце, нельзя видѣть стреминъ зла и ровныхъ путей правды, красящихся повелѣніями Божиими“ (сл. 24, I, 223—224=Mg. 10 or. 365 D—366 A); наконецъ, лишь при этомъ условіи получаетъ человѣкъ и опытное познаніе всего христіанства: „когда вселится въ насъ Богъ и откроетъ намъ Себя завѣдомо (знательно, осязательно) — пишетъ преп. Симеонъ, тогда и мы прозримъ къ вѣдѣнію, т. е. уразумѣемъ дѣйственно тѣ божественныя таинства, которыя сокрыты въ Божественныхъ Писаніяхъ“, „... достигнемъ „причастія благъ и созерцанія ихъ“. Но какія это блага, о коихъ я здѣсь поминаю? Совершенная любовь къ Богу и ближнему, презрѣніе всего видимаго, умерщвленіе плоти, плотскихъ членовъ, которые на земли, и срамной грѣховной по-

хоти; такъ чтобы, какъ мертвый ни о чемъ не помышляетъ и ничего не чувствуетъ, такъ и мы не помышляли совершенно ни о какомъ зломъ похотѣніи, и не чувствовали никакого насильственного и властнаго давленія на насъ грѣха, искушающаго насъ, но помнили бы только заповѣди Спасителя нашего Иисуса Христа, безсмертіе и нетлѣніе, славу непрестающую, жизнь вѣчную, Царство Небесное, и всновленіе, полученное нами чрезъ новое рожденіе отъ Духа Святаго, въ коемъ (рожденіи) содѣлались мы сынами Божиими и богами по благодати, наслѣдниками Божиими и сонаслѣдниками Христу, — помнили бы также, что съ сими благами стяжали мы и умъ Христовъ, или духъ Христовъ, и благодать Св. Духа, и умомъ познали Бога и Самого Христа, обитающаго въ насъ и сшествующаго намъ въ насъ. И такъ тѣ, которые, слыша заповѣди Божіи, творять ихъ, сподобляются богато получить всѣ эти неизреченныя блага, подаемыя ради творенія заповѣдей, посредствомъ... отверстія умныхъ очей душевныхъ..." (сл. 49, I, 444—445=Mg. 19 ог. 402 CD).

Такимъ образомъ, во всемъ вышеизложенномъ мы видимъ, какъ преп. Симеонъ, устраняя всѣ три главныя возраженія противъ возможности христіанскаго мистицизма, именно: 1) что, согласно Св. Писанію (ср. проф. Ал. Ив. Введенскаго), человѣкъ вовсе не можетъ „зрѣть Бога“; 2) что если и можетъ, то лишь въ будущей жизни, а не теперь, и 3) если допустить ужь, что и въ настоящей жизни люди могутъ зрѣть Бога, то должно признать, что это возможно лишь „святымъ“, исключительнымъ избранникамъ, а не простымъ „рядовымъ“ христіанамъ,—соотвѣтственно устанавливаетъ такія положенія: 1) „по удостовѣренію Божественныхъ Писаній“ „дѣло сіе (т. е. непосредственное единеніе съ Богомъ, „содѣлаться едино съ Тѣмъ, Кто выше всякой мысли“) — возможно, и въ истинной своей силѣ бываетъ въ дѣйствительности, и совершается завѣдомо съ сознаниемъ его“ (гл. 149 и 150, II, 557=Mg. 634 CD);—2) „и нынѣ есть и среди насъ вращаются“ истинные мистики, т. е. „люди безстрастные, святые и исполненные Божественнаго свѣта“ (гл. 118, II, 545=Mg. 659—660 D) и 3) „всякій, по причинѣ неисполненія и нарушенія заповѣдей Божіихъ, собственно самъ себя лишаетъ такихъ благъ (т. е. мистическаго опыта), соотвѣтственно своей неисправности“ (гл. 150, II, 557).

II. Но здѣсь самъ собою встаетъ рядъ вопросовъ: если всѣ люди принципиально могутъ быть мистиками, то почему на дѣлѣ не всѣ становятся ими? и какой изъ этого положенія можно указать выходъ, разъ стяжаніе мистическаго опыта обуславливаетъ собою, какъ мы видѣли выше, спасеніе и связано съ нравственной отвѣтственностью?—Преп. Симеонъ ясно и опредѣленно указываетъ, что, дѣйствительно, *фактически лишь очень „немногіе сподобляются видѣть свѣтъ“* (сл. 56, II, 27 = Mg. 698 C): „...лишился я, пишеть онъ, Твоего свѣта, который всѣ желаютъ, но немногіе обрѣтаютъ... Нѣкоторыхъ Ты удостоиваешь зрѣнія Твоихъ тайнъ, допускаешь ихъ до матеріальнаго сообщенія, но въ нематеріальномъ чувствѣ, съ Твоими невыразимыми и страшными тайнами и даешь имъ познать въ видимомъ невидимую славу и новую тайну; но хорошо знаю, что мало такихъ, которые эти тайны созерцаютъ ясно (*admodum pauci sunt, sat scio, qui haec liquido apud animum suum contemplati fuerunt, d. a. 12 cap. 523 D*), ибо „какъ даютъ разумѣть сказанныя Христомъ Господомъ слова: много званнхъ, мало же избранныхъ,—и: въ дому Отца Моего обителя многи суть,—такъ и знайте всѣ вы, что святыхъ много, а безстрастныхъ (т. е. достигшихъ совершенства, мистиковъ) немного“ (сл. 84, II, 398, All. L). Причина ¹⁾ же того, что большинство людей даже среди христіанъ суть немистики, т. е. „не сподобились еще пріять и вкусить свѣта Божія“, — заключается въ ихъ нерадѣніи и неисправности, въ „неисполненіи и нарушеніи заповѣдей Божіихъ“: „кто не имѣетъ таковой благодати (т. е. сознательнаго мистическаго опыта), это явно бываетъ изъ неблагоговѣнства и дерзости его въ отношеніи къ священному и божественному, также изъ гнѣвливости скорой, изъ мудрованія его несмиренаго, изъ тщеславія и другого по-

¹⁾ Ср. *Вл. С. Соловьевъ*, собр. соч. I изд., т. VII „Оправданіе добра“, стр. 178—179: есть люди, „лишенные воспримчивости къ свѣту Божества“, и для этого можно даже привести телеологическое объясненіе (именно — интересы специализаціи труда ради „реальнаго объединенія человѣчества“), не исключающее, однако, нравственной отвѣтственности самого невѣрующаго. Ср. *проф. А. И. Бриллиантовъ*. Вліяніе восточнаго богословія на западное въ произведеніяхъ I. С. Эригены. Спб. 1898, стр. 435: лишь нѣкоторые, немногіе—мистики, по дѣйствию благодати.—Ср. *В. Джемсъ*. Многообразіе религіознаго опыта. Москва, 1910, стр. 193—194: люди малоспособные и совсѣмъ неспособные къ религіознымъ переживаніямъ.

добнаго“ (сл. 22, I, 204 = Mg. 14 от. 382 A) ¹⁾. — „Всѣ такіе люди еще во тьмѣ сидятъ и во тьмѣ ходятъ,—и не хотятъ, какъ должно, покаяться. Покаяніе есть дверь, которая выводитъ человѣка изъ тьмы и вводитъ въ свѣтъ. Почему, кто не вошелъ еще въ свѣтъ, тотъ очевидно не добръ и не какъ слѣдуетъ прошелъ черезъ дверь покаянія. Ибо если бы онъ прошелъ чрезъ нее добръ, то непременно вступилъ бы въ свѣтъ... Кто не кается, согрѣшаетъ, что не кается. И во второе пришествіе Господне, на тѣхъ, которые нынѣ не хотятъ вйти въ свѣтъ..., откроется свѣтъ, сокрытый нынѣ, и сдѣлаетъ явными всѣ ихъ сокровенности“ (сл. 79, II, 318—319 = Mg. 20 от. 407 AC). Сознаніе же того, что способность богознанія заложена въ каждомъ (ср. div. am. 2 сар. 514 A: sic est in omni divinum Trinitatis lumen) и что главная причина отсутствія у человѣка мистическаго опыта—его собственное нежеланіе (ср. div. am. 509 C ²⁾) пережить вполнѣ доступное духовно-нравственное измѣненіе (ср. II, 339),—заставляетъ даннаго человѣка немистика особенно сильно чувствовать свою личную несправность и обязываетъ его быть особенно осторожнымъ въ отверженіи принципиальной возможности богозрѣнія. Преп. Симеонъ пишетъ: „если не хочешь меня послушать и для стяжанія ихъ (т. е. высокихъ добродѣтелей) возымѣть всегдашнимъ и постояннымъ дѣломъ то, что я тебѣ сказалъ, по крайней мѣрѣ не хули того ни ты, ни другой кто, говоря, будто это невозможно“ (сл. 69, II, 200 = Mg. 33 от. 505 C). „...Посмотри-ка: говоря, что тому, кто не хочетъ, невозможно быть такимъ (т. е. мистикомъ), — ты вѣдь самъ себя обличаешь, что не хочешь и не произволяешь быть имъ: ибо, если захочешь быть имъ, можешь. Пусть впрочемъ ты не таковъ; но Богу хотящу, есть другіе многіе, которыхъ ты не знаешь.—Если во время пророка Іліи Богъ имѣлъ семь тысячъ человѣкъ, не преклонявшихъ колѣнъ предъ Вааломъ, т. е. не идолопоклонствовавшихъ; то гораздо больше найдется истинно Богу поклоняющихся во времена сіи (новозавѣтныя), когда Богъ богато излилъ на насъ Духа Святаго. Впрочемъ, если кто не совлечется всего препятствующаго

¹⁾ Ср. *Migne*, 712 BC: почему не всѣ мистики и какъ быть мистикомъ?

²⁾ ...verum nos semper nosmet a te abscondimus, dum ad te venire volumus.

сему и не притечетъ къ Богу нагимъ и не възыщетъ получить то, виновать въ этомъ тотъ, кто не хочетъ, а не Богъ“ (сл. 89, II, 476, Алл. XXXIV) ¹⁾. Отсюда, каждый человѣкъ, особенно христіанинъ, если не можетъ быть фактическимъ богозрителемъ, то не только можетъ, но и долженъ вѣрить въ возможность богозрѣнія для человѣка, при извѣстныхъ условіяхъ, конечно,—и посильно дѣломъ къ сему стремиться, возлагая всѣ возможныя здѣсь недоумѣнія на волю и мудрость Божію: „ты же, возлюбленный, — пишетъ преп. Симеонъ,—если не знаешь еще того, о чемъ я говорю (т. е. о высотахъ мистическаго опыта), не отчайся и не скажи: того, о чемъ ты говоришь, я совсѣмъ не знаю, и не могу тому научиться, и не чаю, чтобы могъ когда-либо достигнуть до высоты такого вѣдѣнія, созерцанія и чистоты. Но опять не скажи и такъ: если невозможно войти въ Царствіе Божіе тому, кто еще въ настоящей жизни не облечется во Христа, яко Бога, не взойдетъ до созерцанія Его и не достигнетъ того, чтобы Онъ обиталъ внутри его (я же не могу успѣть ни въ чемъ такомъ); то какая мнѣ польза и подвизаться ради этого, изъ-за этихъ подвиговъ лишать себя наслажденія настоящими благами?—Смотри, не говори такого слова и даже не думай такъ. Но если тебѣ угодно и если желаешь послушать моего совѣта, я, съ помощію Духа Святаго, истокую тебѣ, въ чемъ настоящій путь и способъ спасенія. Итакъ, перво-на-перво, отъ всей души повѣрь, что все сказанное мною есть совершенная истина, свидѣтельствуемая Божественными Писаніями, и что всякій вѣрующій въ Сына Божія долгъ имѣть быть именно такимъ: ибо намъ дана область чадами Божіими быть, и если восхощемъ, нѣтъ къ тому никакого препятствія. Для этого было все воплощенное домостроительство и снисшествіе Сына Божія на землю, т. е. для того, чтобы насъ сдѣлать общниками и наследниками Божества и царства Своего посредствомъ вѣры въ Него и соблюденія заповѣдей Его. Ибо если не увѣруешь, что это бываетъ именно такъ, какъ я сказалъ выше, то конечно не станешь и искать того, а не взыскавши не полу-

¹⁾ Здѣсь неумѣстно и недобросовѣстно ссылаться на Божественное предопредѣленіе, ср. слово 26-ое, I, 232—241 = eth. 2, Алл. XLVIII: „о каляны и противъ тѣхъ, которые криво толкуютъ слѣдующія слова божественнаго Павла: „иже предувѣдъ, тѣхъ и предустави и пр.“ (Рим. VIII, 29 и сл.).

чишь. Послѣ же того, какъ увѣруешь, послѣдуй Божественнымъ Писаніямъ и дѣлай все, что они тебѣ говорятъ. Поступая такъ, найдешь все это, какъ написано мною, непогрѣшительнымъ. И не только это, но найдешь и другое многое, больше этого—найдеши написаннымъ въ Божественныхъ Писаніяхъ. Что же это такое? То, чего око не видѣло, о чемъ ухо не слышало, и что человѣку на сердце не взошло,—блага, уготованныя Богомъ любящимъ Его. И если ты несомнѣнно повѣришь тому, что я сказалъ, то всеконечно увидишь это и ты, какъ и Павелъ, и восхищенъ будешь въ рай, куда вошелъ разбойникъ вмѣстѣ со Христомъ, и услышишь тамъ неизреченные глаголы⁴ (сл. 52, I, 480—481, XIII).

Итакъ, вотъ искомый нами выходъ: если не всѣ люди суть и даже (фактически, по нравственной необходимости, которая предполагаетъ однако свободу произволенія въ подвигѣ) могутъ быть мистиками, т. е. обладателями мистическаго воспріятія, *то каждый внимательный, искренній и способный къ самонаблюденію человѣкъ, присматриваясь къ своей духовной организаціи и къ своей душевной жизни, долженъ быть мистицистомъ*, т. е. человѣкомъ, вообще признающимъ (если не у себя самого, то по крайней мѣрѣ у другихъ людей) существованіе мистическаго воспріятія и все, что съ сѣмъ признаніемъ связано ¹⁾. Въ самомъ дѣлѣ, внимательный и непредвзятый анализъ вскрываетъ уже въ нашемъ чувственномъ познаніи элементы мистическіе, а непосредственное самосознаніе человѣкомъ своей богоподобной личности, съ ея безконечными стремленіями къ безусловнымъ идеаламъ истины, добра и красоты, удостоверяетъ его непоколебимо въ томъ, что человѣкъ, сродный „иному“, лучшему міру, можетъ имѣть непосредственное и живое постиженіе и идеальныхъ вещей, можетъ имѣть сверхчувствен-

¹⁾ См. проф. А. Ив. Введенскій. Философ. очерки, 1901, вып. I, стр. 48; ср. и у Вл. С. Соловьева можно различить три категоріи лицъ по ихъ отношенію къ мистическому опыту: 1) мистики, 2) люди серьезновѣрующіе, т. е. мистицисты и 3) люди вовсе невѣрующіе, атеисты, которые отвѣтственны за свое невѣріе, хотя Высшая Воля и направляетъ въ послѣдствіи ихъ „худо“ къ тому, чтобы оно было „не безъ добра“, соч. т. VII, стр. 179.—Ср. В. Джемсъ. Многоогр. религ. опыта: самъ Джемсъ мистицистъ; для немистиковъ достаточно быть мистицистами 413—414, признавать не одни факты, но и гипотезы, стр. 418.

ный опытъ, а, если не имѣеть, то долженъ съ вѣрой и смиреніемъ стремиться стяжать его ¹⁾. Въ твореніяхъ преп. Симеона не только можно найти устанавливаемое имъ различіе между немистиками и мистиками, или духовносами (гл. 174, II, 565 = Mg. 644 D—645 D), но и подмѣтить различіе имъ среди послѣднихъ трехъ категорій, именно: мистицистовъ ²⁾, мистиковъ, проходящихъ подвигъ совершенствованія, и мистиковъ, достигшихъ совершенства: „кто *взруетъ* тому, что я сказалъ,—пишетъ онъ въ главѣ 140-й, II, 554 = Mg. 632 D,— тотъ блаженъ. Кто *дѣятельно подвизается* посредствомъ священныхъ подвиговъ достигнуть вѣдѣній о томъ (опытно познать то), тотъ треблаженъ. Кто посредствомъ дѣланія и созерцанія *достигъ высоты* такого состоянія и, какъ сынъ, дошелъ до Самого Бога, тотъ, чтобы не сказать нѣчто большее, есть Ангель“.

III. Теперь вступаетъ въ свои права третье изъ указанныхъ выше основныхъ возраженій противъ возможности христіанской мистики и оспариваетъ возможность точно установить подлинность мистическаго воспріятія. Дѣйствительно, удостовѣриться относительно того, что переживаемая мистикомъ мистическія откровенія — истинны, весьма важно, ибо доподлинно извѣстно, и это признается преп. Симеономъ, что, кромѣ мистики подлинной, божеской, есть мистика поддѣльная—демоническая—и мистика мнимая, т. е. естественно-человѣческая. Божеская мистика имѣеть въ своей основѣ истинное мистическое воспріятіе, или непосредственное единеніе съ Богомъ, и тѣ явленія и внѣшнія дѣйствія, которыми мистическое воспріятіе сопровождается, или въ обстановкѣ которыхъ возникаетъ, немислимы безъ правдой вѣры въ Бога и безъ самоотверженнаго нравствен-

¹⁾ Вопроса „о самопознаніи, какъ основѣ богопознанія“, столь важнаго для теоріи мистики, мы думаемъ болѣе подробно коснуться въ другомъ мѣстѣ. Здѣсь же, во-первыхъ укажемъ главнѣйшія сочиненія, которыя мы имѣли въ виду при изслѣдованіи данной проблемы: *Иеромон.* (потомъ епископъ) *Мисаилъ* (Грибановскій). Истина бытія Божія, Спб. 1888, *проф. Несмѣловъ.* Наука о человѣкѣ, т. I, Кааанъ 1898, *Вл. Соловьевъ,* соч. т. II и др.; во-вторыхъ, укажемъ въ твореніяхъ преп. Симеона мѣсто, гдѣ ясно говорится о глубокомъ значеніи для богопознанія самопознанія — сл. 80, II, 342 — 343, All. LV, eth. 9, ср. *Нолл.* op. cit. v. 67.

²⁾ Ср. *Нолл.* op. cit. s. 85, см. также слова преп. Симеона, сл. 22, I, 206 = Migne 14 op. 383 AB.

наго подвига. Мистика демоническая основывается на искаженномъ мистическомъ воспріятіи, т. е. на вторженіи въ человѣческую душу нѣкоей злой мысленной силы,—и на страстяхъ, полонившихъ душу, обыкновенно и главнымъ образомъ на гордости и чувственности (демоническіе: телепатія, медиумизмъ—одержимость, ясновидѣніе). Демоны суть причины того, что люди отпадаютъ отъ истиннаго своего природнаго устройства, лишаются правильныхъ условій „умнаго зрѣнія“, просвѣщенія „истиннымъ Свѣтомъ, просвѣщающимъ всякаго человѣка, вступающаго въ міръ добродѣтелей“, и впадаютъ въ ложную мистику: „простая и несложная душа, говорить преп. Симеонъ, не можетъ заболѣть и страдать такъ же, какъ тѣло. Какъ же заболѣваетъ она и страдаетъ? Отъ измѣненія ея помысловъ и стремленій, когда, будучи умною силою, устремляется она къ безсловеснымъ пожеланіямъ и неразумному гнѣву. Это же отъ чего бываетъ? Это бываетъ отъ сторонняго вліянія. Есть иныя мысленныя силы, демоны, которые мысленно приближаются къ душѣ и искушаютъ ее, возмущая ея естественныя движенія: ибо она всегда находится въ движеніи, будучи по естеству приснодвижна. Такъ, когда душа хочетъ зрѣть право, демоны наводятъ нѣкій мысленный мракъ и мѣшаютъ ей зрѣть право и непогрѣшительно, но побуждаютъ призракъ и фантазіи принимать за истину“ (сл. 24, I, 220—225=Mg. 10 ог. 364 A—366 D. особенно 364 B). Но нельзя впасть и въ такую крайность, что всю безъ исключенія мистику считать демонической—это „крайнее нечестіе, паче нежели ересь“: „иные, пишетъ преп. Симеонъ, и о всемъ томъ, относительно чего Божественное Писаніе свидѣтельствуетъ и удостовѣряетъ, что оно бываетъ отъ Духа Святаго и отъ Божественнаго воздѣйствія, какъ изъ себя вышедшіе и все Божественное Писаніе отвергшіе, и все вѣдѣніе, подаемое симъ Писаніемъ, изъ ума извергшіе, не трепещутъ говорить окаянныя, что такія дѣйствія бываютъ отъ опьяненія и демоновъ... Они, когда услышатъ о Божественномъ осіяніи или освѣщеніи души и ума, или о созерцаніи и безстрастіи..., омрачаются паче очами души своей, тѣмъ просвѣщаются, и съ великою продерзостью рѣшаютъ, что это отъ прелести бѣсовской, и не трепещутъ окаянныя ни суда Божія, ни вреда, причиняемаго тѣмъ, кои слышатъ ихъ“ (сл. 64, II, 125—127, All. XXXII).—Наконецъ, кромѣ демонической мистики, есть мистика собственно-че-

ловѣческая, которая вытекаетъ или изъ душевной болѣзни, или изъ невѣжества, или изъ легкомыслія (телепатія, ложные сны; ясновидѣніе, какъ проявленіе подъема нервной системы обыкновеннаго человѣка, и спиритизмъ, какъ явленіе естественной силы), и имѣющія въ ней мѣсто внѣшнія дѣйствія и явленія покоятся на мнимомъ (кажущемся, почитаемомъ лишь таковымъ) мистическомъ воспріятіи, въ которомъ объектомъ являются—или неузнанныя человѣкомъ состоянія его собственнаго сознанія, или естественныя силы природы внѣшней, еще не изученныя и, потому, почитаемыя сверхъестественными. Должны существовать строго опредѣленные способы для различенія подлиннаго, ложнаго и мнимаго мистическаго воспріятія; дѣйствительно, преп. Симеонъ даетъ намъ цѣлую, глубоко и детально разработанную „теорію прозрѣки“ мистическихъ переживаній.

Должное прохожденіе „пути спасенія“ (или наученія мистическому воспріятію) непремѣнно совершается, какъ извѣстно, подъ руководствомъ „духовнаго отца“, который самъ, конечно,—мистикъ, имѣетъ живой мистическій опытъ. И вотъ, новонаначальному мистіку, въ случаѣ его сомнѣній въ подлинности своего мистическаго опыта, прежде всего слѣдуетъ обратиться за разъясненіями и удостовѣреніемъ къ своему духовному отцу, который, какъ человѣкъ опытный духовно и просвѣщенный благодатью Св. Духа, т. е. „имѣющій духовное зрѣніе и духовный слухъ, повѣдавъ своего ученика и поговоривъ съ нимъ нѣсколько разъ, усматриваетъ самую душу его, т. е. познаетъ, какова она и въ какомъ состояніи находится; даже по виду лица его узнаетъ, сподобился ли онъ пріять Духа Святаго“, по словамъ его опредѣляетъ степень его духовнаго совершенства (сл. 79, II, 325—326. All. XXVIII), ибо „особенный и рѣшительно вѣрный признакъ святыхъ есть слово, исходящее изъ устъ ихъ“ (сл. 80, II, 337, All. LV),—и удостовѣряетъ истинность (или ложность) его мистическихъ созерцаній: „если близко отъ него (т. е. отъ новонаначальнаго мистика) находится тотъ, кто прежде сказывалъ ему, что видѣлъ Бога,—пишетъ преп. Симеонъ—то идетъ къ нему и говоритъ: о, отче! я видѣлъ то, о чемъ ты говорилъ мнѣ. Тотъ спрашиваетъ его: что ты видѣлъ, чадо мое? Видѣлъ я, отче, свѣтъ тихій сладчайшій; но что это была за сладость, не могу выразить. Когда говоритъ онъ это, сердце его трепещетъ отъ радости и ли-

куетъ, и пламенѣеть любовію къ тому, кто явился ему. Потомъ опять начинаетъ онъ говорить со многими теплыми слезами: какъ явился мнѣ, отче, свѣтъ оный, тотчасъ исчезла келлія моя, исчезъ міръ, отбѣгши, какъ кажется, отъ лица Того, Кто явился мнѣ, и остался я одинъ со свѣтомъ онымъ, — и не знаю, отче, въ тѣлѣ ли я былъ тамъ тогда, или внѣ тѣла; тогда не понималъ я, былъ ли облеченъ въ это тѣло и носилъ ли его; впрочемъ сознавалъ, что я существую, и что есть во мнѣ неизреченная радость, и любовь, и пламеннѣіе сердца великое, и слезы рѣкою текли у меня, какъ и теперь текутъ, какъ видишь. Тотъ говоритъ ему въ отвѣтъ: это Тотъ, о Коемъ я говорилъ тебѣ;—и съ этимъ словомъ тотчасъ опять узрѣваетъ Его“ (сл. 63, II, 117—118).—Но вѣдь дѣло въ томъ, что такого „настоящаго“ духовнаго отца очень трудно найти: надо не только встрѣтить такого человѣка, но и—что самое главное—распознать его и его духовность, а для этого должно уже самому быть (хотя немного) духовнымъ человѣкомъ, „имѣя очищеннымъ око души“, быть въ состояніи „добрѣ видѣть и различать вещи, какъ онѣ есть воистину“ (сл. 79, II, 326 и ср. гл. 79, II, 532 = Mg. 641—642 B): мистики „по духу своему“ распознаются только отъ Бога, „къ Коему устремлены всѣмъ желаніемъ и всею любовью, и Коего умно зрять непрестанно“ (сл. 49, I, 446 = Mg. 19 от. 403 C), и лишь тотъ, кто пребываетъ въ Богѣ, въ Богѣ все видитъ и познаетъ (сл. 79, II, 327). Богъ же въ этомъ распознаваніи бываетъ помощникомъ лишь тому человѣку—христіанину или язычнику, вѣрному или невѣрному,—который „прежде всего другого подвизается въ добрыхъ дѣлахъ и непрестанно молить Бога о вразумленіи“,—„самъ отъ себя, сколько то для него возможно, заботясь о спасеніи своемъ“, если онъ—христіанинъ, и, слѣдуя внушеніямъ врожденнаго человѣку религіознаго инстинкта и естественнаго нравственнаго закона, если онъ „невѣрующій еще во Христа и почти язычникъ“, какъ, напримеръ, сотникъ Корнилій (сл. 11-е, I, 98—102, All. LXV); человѣкъ же „омраченный тьмою страстей и похотей“, не можетъ „прийти на свѣтъ учителей истинныхъ“, а „попадаетъ на какого-либо прелестника или обманщика, или лжеапостола, или лжехриста“ (I, 98, 101, 102), не умѣя, по причинѣ грѣховнаго мрака, отличить его по весьма опредѣленнымъ признакамъ, изъ коихъ важнѣйшіе суть — „исканіе

славы человѣческой, съ беззаботнымъ преступленіемъ заповѣдай Божіихъ, чтобы угодить людямъ“ (I, 105—106), „не-благоговѣнство и дерзость въ отношеніи къ священному и Божественному“ и отсутствіе кротости и смиренія (сл. 22, I, 204 = Mg. 14 ог. 382 A). — Итакъ, направленный къ добру человѣкъ получаетъ отъ Бога возможность найти и распознать истиннаго духовнаго отца-мистика, который узнается не по знаменіямъ и чудесамъ, могущимъ быть и не отъ Бога (сл. 60, II, 90; All. LXXIII), а по тому, что онъ — смиренъ, чуждъ страстей, особенно плотскихъ (сл. 16, I, 153—154=Mg. 17 ог. 394 D), молится со страхомъ и благоговѣніемъ“ (I, 157, Mg. 396 C), самоотверженно отданъ Богу и подвигу христіанской любви ¹⁾ (до способности возлюбить враговъ своихъ и не имѣть зависти къ успѣхамъ святыхъ, сл. 80, II, 333—334; All. LV), вообще живетъ по заповѣдямъ Христовымъ (ср., напр., сл. 30 I, 266—267; Mg. 3 ог. 335 B, D) и учитъ (между прочимъ — о мистическомъ воспріятіи) „согласно богодухновенному ученію апостоловъ Христовыхъ и божественныхъ отцовъ“ (сл. 60, II, 90), „которые говорятъ отъ Духа, собственно въ нихъ пребываюшаго“ (II, 122, Al. LI). Такого человѣка можно принять въ свои руководители и „слушать слова его, какъ слова Христовы“ (II, 90),—и онъ поможетъ своему духовному сыну въ важнѣйшемъ: въ различеніи помысловъ (ср. сл. 67, II, 183—184, Mg. 704, BC), относительно чего мы читаемъ у преп. Симеона слѣдующее: „всѣ козни и хитрости, какія бы ни употребляли демоны, чтобы увлечь умъ его (т. е. „человѣка, напавшаго на духовнаго отца истиннаго и возымѣвшаго къ нему послушаніе въ совершенствѣ“) къ помысламъ многимъ и разнообразнымъ, бываютъ уничтожаемы и разсѣиваемы: ибо тогда умъ такого человѣка, будучи свободенъ (въ силу истиннаго послушанія) отъ всего, имѣетъ благовременіе, безъ всякой помѣхи, изслѣдовать наносимые демонами помыслы и съ великимъ удобствомъ отгонять ихъ, и чистымъ сердцемъ приносить молитвы свои Богу“. Затѣмъ мистикъ-ученикъ, углубляясь въ свои мистическія созерцанія, долженъ постоянно и охотно подвизаться и ду-

¹⁾ Сл. 11-е, I, 104—105, All. LXV: признаки истинныхъ и ложныхъ учителей; „по симъ признакамъ умѣющіе разсуждать могутъ различать, кто сыны Божіи и кто сыны діавола“.

ховно-нравственнымъ подвигомъ, чтобы „придя въ чинъ и состояніе, подобное святымъ, быть въ состояніи легко узнавать святыхъ, достигшихъ сей мѣры“ (сл. 80, II, 343, All. LV), дабы такимъ способомъ постоянно сохранять живую вѣру въ своего руководителя, какъ въ „несомнѣннаго духовноса“, и чрезъ то всегда имѣть въ словахъ его прочный критерій для удостовѣренія подлинности своего мистическаго опыта. Самъ преп. Симеонъ даётъ намъ примѣръ свѣдѣтельства истиннаго духопросвѣщеннаго наставника, который говоритъ объ основахъ православной мистики съ дерзновеніемъ и убѣжденностью, не допускающей сомнѣнія: „...мы истинно во едино соединены бываемъ съ Богомъ и не раздѣльны бываемъ съ Нимъ..., пишетъ преп. Симеонъ. Послушайте же это вы, почитающіе себя духовными, и повѣрьте Духу Святому, говорящему сіе... и не браните меня, говорящаго вамъ, словомъ благодати, о дарахъ, которые получаютъ отъ Бога прибѣгающіе къ Нему съ теплой вѣрою и исполняющіе заповѣди Его. Ибо я, говорящій сіе, слуга есмь и говорю вамъ словеса Божіи, проявляю даръ ученія, данный мнѣ, и открываю вамъ сокровенныя тайны Божіи силою сего дара, полученнаго мною чрезъ возложеніе рукъ архіерея, рукоположившаго меня во іерея... Итакъ, братія мои, Духъ есть говорящій сіе, а не я. Если же я говорю ложь, то куда убѣгу отъ страшнаго суда Божія, по коему въ пагубу посылаются глаголющіе ложь, какъ говоритъ Давидъ: погубиши вся, глаголющіи лжу? (Пс. V, 7)...“ (сл. 89, II, 473—474, All. XXXIV) *).

Свящ. Павелъ Аникіевъ.

*) Продолженіе слѣдуетъ.



НОВЫЯ КНИГИ.

А. И. Покровскій. Соборы древней церкви эпохи первых трех вѣковъ. Историко-каноническое изслѣдованіе. Сергіевъ Посадъ. 1915 XX+808 стр. и двѣ карты
Ц. 5 руб.

Вѣ наукѣ церковнаго права за послѣднія десятилѣтія замѣтна тенденція „перемѣстить исходный пунктъ исторіи церковнаго устройства“ (Зомъ) на первые три вѣка христіанства. Этотъ періодъ исторіи церкви, у канонистовъ прежняго времени почти проходимый молчаніемъ, въ настоящее время приковываетъ къ себѣ особенное вниманіе тѣхъ ученыхъ, которые смотрятъ на церковное право, не какъ на юридическую окаменѣлость, а какъ на живой историческій организмъ. Въ правообразующей дѣятельности древнѣйшей христіанской церкви эти ученые видятъ корни всѣхъ существенныхъ моментовъ послѣдующаго права и вмѣстѣ съ тѣмъ ихъ разъясненіе. На этой, несомнѣнно правильной, точкѣ зрѣнія стоитъ и авторъ изслѣдованія „Соборы древней церкви эпохи первыхъ трехъ вѣковъ“. Эта именно точка зрѣнія побудила проф. Покровскаго посвятить свой трудъ возстановленію первоначальной исторіи церковно-соборнаго института (стр. XV—XVI).

Но кромѣ этого—чисто научнаго—побужденія авторомъ руководила при выборѣ темы практическая или публицистическая цѣль „пойти на встрѣчу церковно-жизненной потребности“ въ виду предполагаемыхъ реформъ въ Русской церкви (стр. XVII—XVIII). Авторъ этихъ строкъ далеко не поклонникъ публицистики въ наукѣ; мало того, считаетъ ее скорѣе

вреднымъ элементомъ, поскольку она связана съ искушеніемъ для ученаго влгать въ слова прошедшаго желанія настоящаго, и потому видѣлъ въ поставленной цѣли нѣкоторую опасность для объективности изслѣдованія. Однако, всякія опасенія на этотъ счетъ оказались почти совершенно излишними. Послѣ 81-й страницы своей книги авторъ какъ будто самъ забылъ о публицистической цѣли: по крайней мѣрѣ читатель совершенно не замѣчаетъ ея вліянія на ученый трудъ.

Согласно съ указанными двумя цѣлями, авторъ останавливается не столько на внутренней или предметной, сколько на внѣшней и формальной сторонѣ истории церковныхъ соборовъ, рассматривая ихъ съ церковно-юридической или канонической точки зрѣнія, и касаясь внутренней стороны соборовъ лишь по мѣрѣ надобности (стр. XVIII).

Первая глава изслѣдованія (стр. 3—94) посвящена апостольскому собору въ Иерусалимѣ. Авторъ прежде всего ставитъ вопросъ: считать ли апостольскій соборъ первымъ въ длинной цѣпи послѣдующихъ соборовъ или признавать его только идеальной нормой, несравнимымъ и неповторнымъ образцомъ для послѣдующаго времени? Основываясь на томъ, что между апостольскимъ и послѣдующими соборами былъ перерывъ болѣе чѣмъ въ 100 лѣтъ, что реценція апостольскаго собора впервые замѣчается лишь на соборахъ не ранѣе половины 3 в. (реценція формулы: „изволися Духу Святому и намъ“), и что, наконецъ, широкое распространеніе т. н. „апостольской литературы“ падаетъ на время не ранѣе середины 3 в., авторъ приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ. Иерусалимскій соборъ не имѣлъ ни прямой историко-генетической связи, ни косвеннаго идейнаго вліянія на соборы конца 2 в., которые сами дали начало новой церковно-соборной традиціи. Но позднѣе, приблизительно съ половины 3 в., на эту модифицированную соборную традицію оказала сильное вліяніе и традиція апостольскаго собора, ставшая могучимъ факторомъ соборной дѣятельности церкви (стр. 8—24). Вопросъ, поставленный авторомъ, навѣянъ отчасти публицистическими соображеніями автора о значеніи апостольскаго собора „для нашего предсоборнаго момента“ (стр. 8). Доводы автора нельзя признать вполне убѣдительными. Ему самому хорошо извѣстно, что *Διδάχη* и значительныя части не только „церковныхъ каноновъ“ и сир. дидаскаліи, но даже апостольскихъ постановленій и правилъ возникли гораздо ранѣе 3 в.

Обстоятельно выяснивъ историческую обстановку апостольскаго собора, его начальный моментъ и характеръ, авторъ подробно останавливается на вопросѣ о составѣ этого собора. По его мнѣнію, активное участіе въ соборномъ со- вѣщаніи принимали лишь апостолы и пресвитеры, причемъ именно послѣдніе, въ качествѣ вождей іудаистически на- строенной іерусалимской общины, какъ главные „ревнители закона“, вели состязаніе съ апостолами. Что же касается вѣрующихъ, то авторъ признаетъ недоказаннымъ ихъ „актив- ное участіе“ на соборѣ, допуская лишь ихъ „присутствіе на немъ“ съ возможными выраженіями сочувствія или несочув- ствія говорившимъ ораторамъ (стр. 78—79). Взглядъ автора относительно роли пресвитеровъ на соборѣ представляется мнѣ вполне правдоподобнымъ, хотя доказать его едва ли возможно.

Во второй главѣ о соборахъ противъ монтанистовъ (стр. 97—166), путемъ анализа сохранившейся у Евсевія выдержки изъ сочиненія древнѣйшаго писателя о „малыхъ“ противо- монтанистическихъ соборахъ, авторъ приходитъ къ выводу относительно полной ея достовѣрности и устанавливаетъ, что она имѣетъ въ виду не общія собранія каждой отдѣльной церкви, а собранія представителей нѣсколькихъ церквей, т. е. областные или провинціальныя соборы, хотя большинство присутствовавшихъ на нихъ составляли міряне (стр. 110—111). Подробный анализъ другого источника *Libellus synodicus* при- водитъ автора къ заключенію, что картина іерапольскаго со- бора воспроизведена въ немъ правильно, рассказъ же объ анхіальскомъ соборѣ представляетъ собой чистѣйшую вы- думку (стр. 111—134). Чтобы обосновать и пояснить свои положенія, авторъ излагаетъ сущность монтанализма, въ корнѣ подрывавшаго клерикально-іерархическую организацію церкви (стр. 134—156).

Въ третьей главѣ (о соборахъ по вопросу о празднованіи пасхи—стр. 169—252), выяснивъ сущность и развитіе пасхаль- ныхъ споровъ, коренившихся отчасти въ противоположности іудаистическаго и антиіудаистическаго направленія въ хри- стианствѣ (стр. 169—207), авторъ излагаетъ исторію „пасхаль- ныхъ“ соборовъ: палестинскаго, римскаго, нонтійскаго, галль- скаго и собора церквей Озроэны. Всѣ эти соборы своей то- пографіей соответствовали провинціальному дѣленію римской имперіи и намѣчаютъ уже переходъ къ митрополичье-обла-

стной системѣ (стр. 207—227). На основаніи анализа извѣстной цитаты Евсевія о посланіи Поликрата, авторъ признаетъ дѣйствительность Ефесскаго оппозиціоннаго собора, объясняя высказанное на немъ рѣшеніе вліяніемъ Іоанна Богослова на малоазійскихъ христіанъ (стр. 227—252).

Четвертая глава посвящена малоизвѣстнымъ соборамъ первой половины 3 в. (стр. 255—348). Исходя изъ справедливой мысли, что чѣмъ скуднѣе свѣдѣнія, тѣмъ они для насъ дороже, тѣмъ энергичнѣе обязана быть пытливая мысль историка (стр. 257), авторъ съ особенною тщательностью изслѣдуетъ всѣ данныя о соборахъ: карагенскомъ, иконійскомъ; синаидскомъ (по вопросу о крещеніи еретиковъ), двухъ александрійскихъ, бострійскомъ и аравійскомъ (связанныхъ съ именемъ Оригена). Авторъ съ правомъ могъ заключить 4-ю главу слѣдующими словами: „отрывочная, скудная матеріаломъ, запутанная и мало изслѣдованная серія церковныхъ соборовъ первой половины 3 в. предстала предъ нами въ значительно иномъ освѣщеніи: она одѣлась въ плоть и кровь исторіи“ (стр. 348). Изученіе этихъ соборовъ привело автора къ выводу, что уже въ первую половину 3 в. соборы дифференцировались, распались на три категоріи: соборы многопровинціальныя, однопровинціальныя и мѣстные. Слѣдуетъ отмѣтить въ этой главѣ очень интересное объясненіе того, почему въ свидѣтельствѣ Фотія о составѣ перваго александрійскаго собора наряду съ епископамъ упоминаются и пресвитеры (стр. 305—322). Обращаетъ на себя вниманіе и то, что терминъ „соборъ братій“ (τὸν ἀδελφῶν) у Діонисія Алекс. въ рѣчи объ иконійскомъ соборѣ понимается авторомъ въ смыслѣ собора епископовъ (стр. 275).

Въ *пятой* главѣ авторъ даетъ подробный и обстоятельный очеркъ соборовъ по поводу спора о „падшихъ“ и расколовъ Новата, Фелициссима и новаціана (стр. 351—564). Центральное мѣсто въ этой главѣ принадлежитъ выясненію важнаго въ принципиальномъ отношеніи вопроса о составѣ карагенскихъ соборовъ 251 г. Изложивъ противорѣчивые отвѣты на этотъ вопросъ среди современныхъ ученыхъ и членовъ Предсоборнаго Присутствія, авторъ обращаетъ вниманіе на тотъ любопытный фактъ, что подобное противорѣчіе мы встрѣчаемъ въ сочиненіяхъ самого Кипріана: въ то время какъ въ своихъ „дособорныхъ“ свидѣтельствахъ онъ всегда говоритъ объ активномъ участіи мірянъ на соборѣ, наобо-

роть въ „послѣсоборныхъ“ свидѣтельствахъ онъ имѣеть въ виду однихъ епископовъ, совершенно не упоминая объ участіи мірянъ (стр. 449—468). Въ этомъ видимомъ противорѣчій авторъ видитъ ключъ къ разгадкѣ запутаннаго вопроса о составѣ собора и даже къ рѣшенію проблемы о происхожденіи церковныхъ соборовъ. Авторъ находитъ здѣсь подтвержденіе теорій Зома съ нѣкоторыми, однако, измѣненіями. Церковные соборы первоначально представляли собой собранія мѣстной церковной общины съ приглашенными на него епископами сосѣднихъ церквей. Изъ двухъ элементовъ собора сначала выступалъ первый—сама община съ епископомъ и клиромъ во главѣ, а затѣмъ по мѣрѣ усиленія епископскаго элемента на первый планъ выступили епископы. Имъ принадлежала руководящая и рѣшающая роль на соборахъ; но и община не осталась совершенно пассивной зрительницей: въ коллегіальномъ смыслѣ она выполняла одну весьма важную функцію, именно рецепцію соборныхъ рѣшеній, придающую послѣднимъ въ самомъ глубокомъ и широкомъ смыслѣ характеръ „соборности“. Отсюда совершенно понятно видимое противорѣчье у Кипріана: въ „дособорныхъ“ свидѣтельствахъ онъ имѣлъ въ виду главнымъ образомъ пленарное собраніе общины метрополя, въ послѣсоборныхъ—собраніе епископовъ, опредѣлявшихъ рѣшеніе собора (стр. 469—506). Представленія авторомъ объясненія я считаю хорошо обоснованными и вполнѣ исчерпывающими вопросъ:

Въ *шестой* главѣ—о соборахъ по поводу споровъ о крещенія еретиковъ (стр. 567—648),—выяснивъ сущность „крещальныхъ“ споровъ, авторъ даетъ очеркъ кареагенскаго собора 255 г. и двухъ кареагенскихъ соборовъ 256 г., особенно подробно останавливаясь на составѣ бывшаго кареагенскаго собора, состоявшаго изъ епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ и въ большой части народа. Анализъ списковъ епископовъ, бывшихъ на большомъ кареагенскомъ соборѣ 256 г., приводитъ автора къ нѣкоторымъ интереснымъ выводамъ относительно церковнаго устройства въ Африкѣ.

Седьмая глава посвящена исторіи трехъ антиохійскихъ соборовъ по дѣлу Павла Самосатскаго и характеристикѣ личности послѣдняго. Къ изслѣдованію приложены: 1) переводъ *Sententiae episcoporum*, 2) анализъ каедръ и именъ епископовъ до *Sent. episc.*, 3) таблицы соборныхъ списковъ кипріановой

эпохи, 4) указатели именной и предметный и 5) двѣ географическихъ карты: христіанскій востокъ въ доникейскій періодъ и сѣверо-африканская церковь кипріановой эпохи.

Таково вкратцѣ содержаніе огромнаго труда проф. А. И. Покровскаго. Что касается ученыхъ особенностей его работы, то я долженъ отмѣтить главнымъ образомъ слѣдующія. Обстоятельно ознакомившись съ существующею литературой по своему предмету, авторъ всегда базируетъ въ своихъ выводахъ на самостоятельномъ тщательномъ изученіи первоисточниковъ, обнаруживая при этомъ далеко незаурядный анализъ и критическое чутье. Не смотря на то, что тема автора представляла не мало искушеній для тенденціознаго ея освѣщенія, автору удалось сохранить полную объективность. Онъ не сдѣлалъ никакихъ попытокъ преувеличить историческія права мірянъ. Можно сказать, что цѣль, поставленная себѣ авторомъ,—дать „исторически-правдивое и строго-объективное воспроизведеніе начальной поры исторіи соборовъ“ (стр. XVIII),—выполнена имъ успѣшно. Научная объективность автора не помѣшала ему остаться вполне вѣрнымъ традиціямъ Православной Церкви. По временамъ въ этомъ отношеніи онъ допускаетъ, пожалуй, нѣкоторое ultra (см. стр. 25). Главный лейтъ-мотивъ его изслѣдованія—происхожденіе церковныхъ соборовъ изъ мѣстныхъ церковныхъ собраній—вполнѣ соотвѣтствуетъ принципамъ и духу православной церкви, по ученію которой хранителями христіанскаго преданія являются не только пастыри, но и простые вѣрующіе.

Проф. В. Мышцынъ.

Алфеевъ Л. И., прот. Иуда предатель. Рязань 1915. 145 стр. Ц. 1 р.

Беркутъ Л. Н. Борьба за инвеституру во время императора Генриха V. Т. I. До папской «привилегіи инвеституры» 13 апр 1111 года включительно. Варшава 1941. 252+V стр. Ц. 2 руб.

Блиновъ Ив., Судебная реформа 20 ноября 1864 г. Историко-юридическій очеркъ. Пг. 1914. 234 стр. Ц. 1 р. 25 коп.

Буассье Гастонъ. Цицеронъ и его друзья. Очеркъ о римскомъ обществѣ временъ Цезаря. Перев. съ 16 франц. изд. Н. Н. Спиридонова. М. 1915. 379+1 стр. Ц. 2 руб.

Васильевскій М. Н., Государственная система отношеній къ старообрядческому расколу въ царствованіе Императора Николая I. Казань 1914. 254+V стр.

Веселовскій С. Сошное письмо. Изслѣдованіе по исторіи кадастра и посоннаго обложенія Московскаго государства. Томъ I. М. 1915. XVI+442 стр. Ц. 3 руб.

Георгіевскій В. Т. Житіе и подвиги святителя Иларіона, митрополита Суздальскаго. Пг. 1914. 28 стр.

Дашкевичъ Н. П., акад. Статьи по новой русской литературѣ. Пг. 1914. 696 стр. Ц. 3 р. 35 к.

Дмитріевскій А. А., проф. Памяти библиографа и вдохновеннаго цѣвца Св. Земли С. И. Пономарева. (По перепискѣ его съ о. Архимандритомъ Антониномъ и В. Н. Хитрово). Пг. 1915. 57 стр.

Древній міръ. Изборникъ источниковъ по культурной исторіи Востока, Греціи и Рима. Подъ ред. проф. В. А. Тураева и И. Н. Бородина. Ч. I. Востокъ. М. 1915. VIII+72 стр.

Дьюи Д., проф. Психологія и педагогика мышленія. Перев. съ англійск. Н. М. Никольской, подъ ред. Н. Д. Виноградова. М. 1915. VI+202 стр. Ц. 1 р. 20 к.

Евдокимъ архіеп. Дневникъ о. протоіерея Родіона Путятина. Сергіевъ Посадъ 1914. 171 стр.

Есиповъ В. В., проф. Высшее образованіе въ Царствѣ Польскомъ за сто лѣтъ (1815—1915). Варшавскій университетъ. Пг. 1914. 21 стр. Ц. 30 к.

Линниченко И. А., проф. Рѣчи и поминки. Сборникъ статей по исторіи русской литературы и библиографическихъ воспоминаній. Одесса 1914. 319 стр.

Марковъ В. С., прот. Храмъ Христа Спасителя въ Москвѣ. М. 72 стр. Ц. 30 к.

Нагуевскій Д., проф. Исторія римской литературы. Въкѣ Августа. Т. 2. Казань 1915. XVII+819 стр. Ц. 5 р. 80 к.

Николай іеромон. Ученіе аскетовъ о страстяхъ. М. 1914. 105 стр.

Перетцъ В. Н., проф. Конспектъ лекцій по русской діалектологіи. Кіевъ 1914. 142 стр. Ц. 1 р. 20 к.

Петрушевскій Д. М., проф. Великая хартія вольностей и конституціонная борьба въ англійскомъ обществѣ во второй половинѣ XIII вѣка. Съ приложеніемъ латинскаго и русскаго текста Великой хартіи и др. документовъ. М. 1915. IV+176 стр. Ц. 85 коп.

Погодинъ А. Л., проф. Краткій очеркъ исторіи славянъ. М. 1915. 126 стр. Ц. 60 к.

Соколовскій П., Русская школа въ Восточной Сибири и Примурскомъ краѣ. Съ приложеніемъ финансоваго плана и школьной свѣти всеобщаго обученія въ Енисейской и Иркутской губерніяхъ и въ Забайкальской области. Харьковъ. 1914. 305 стр.

Сперанскій М. Н., проф. Исторія русской литературы XIX в. М. 1914. 484 стр. Ц. 3 руб.

Успенскій Ѳ. И. Первые страницы русской лѣтописи и византийскаго переходящаго сказанія. Одесса. 1914. 32 стр.

Фляксберггеръ В. А., Матеріалы къ исторіи гносеологіи. Очеркъ I. Варшава 1914. 110 стр. Ц. 50 к.

Ястребовъ Н. В., проф. Галиція наканунѣ Великой Войны 1915 г. М. 1915. VIII+146 стр. Ц. 1 р. 25 к.

Поименованныя книги въ конторѣ журнала не продаются, и контора не принимаетъ на себя комиссіи по приобрѣтенію ихъ въ книжныхъ магазинахъ.

Авторы и издатели, желающіе, чтобы о вновь выходящихъ книгахъ помѣщено было въ „Христіанскомъ Чтеніи“ сообщеніе или отзывъ, благоволятъ присылать въ редакцію журнала (Невскій проспектъ, д. 182, кв. 10) по одному экземпляру каждой книги.

СОДЕРЖАНІЕ БОГОСЛОВСКИХЪ АКАДЕМИЧЕСКИХЪ ЖУРНАЛОВЪ:

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА.

ДЕКАБРЬ 1914 г.

Экклезиологія мужей апостольскихъ. *Л. И. Писарева.*

Императоръ Константинъ Великій, святой, равноапостольный. *В. А. Нурганова.*

Сакраментальный элементъ въ христіанскомъ богослуженіи въ первые три вѣка. *В. С. Красногубцаго.*

Данность нравственности вмѣстѣ съ природой человѣческой личности. Изъ лекцій, читанныхъ на Казанскихъ законоучительскихъ курсахъ въ 1912 г. *В. А. Никольскаго.*

Что означаютъ слова Корана: Авраамъ былъ народомъ? Протоіерея *Е. А. Малова.*

Содержаніе: 1) Октябрь — ноябрьской книжки Богословскаго Вѣстника и 2) декабрьской книжки Христіанскаго Чтенія за 1914 годъ.

Иностранческое Обзорѣніе. Приложение къ журналу „Православный Собесѣдникъ“ за сентябрь 1914 года. Книга 8-ая.

Протоколы засѣданій Совѣта Казанской Духовной Академіи за 1912 годъ.

Приложенія къ Протоколамъ Совѣта Казанской Духовной Академіи за 1912 годъ.

Объявленія объ изданіи журналовъ и газетъ въ 1915 году.

БОГОСЛОВСКАГО ВѢСТНИКА.

ДЕКАБРЬ.

Религіозная философія Фихте. *С. С. Глаголева.*

Кровь брата. *Д. И. Введенскаго.*

Письма К. Н. Леонтьева къ Анатолію Александрову.
Сообщилъ *А. А. Александровъ.*

Религіозно-философскія и моральныя воззрѣнія Фр. Бэкона. *Н. Г. Городенскаго.*

Профессоръ Московской духовной академіи П. С. Казанскій и его переписка съ архіепископомъ Костромскимъ Платономъ. Прот. *А. А. Буляева.*

Кризисъ въ нѣмецкомъ протестантствѣ. Протоіерея *Николая Сахарова.*

Первое правленіе Фотія, патріарха константинопольскаго. *В. М. Россейнина.*

Критика. *І. П. Моранъ.* Павелъ I до восшествія на престолъ (1754 — 1796 гг.). Москва 1912 г. кн. Некрасова. — *П. Максъ Ферворнъ.* Развитие челоѣческаго духа. Москва, 1913 г. *С. А. Голованенко.*

Содержаніе богословскихъ академическихъ журналовъ.

Журналы собранія Совѣта Императорской Московской Духовной Академіи за 1914 г.

Исслѣдованія Апокалипсиса. *А. М. Бухарева (Архимандрита Вводора).*

Отчетъ о состояніи Братства Преподобнаго Сергія для вспомошествованія нуждающимся студентамъ и бывшимъ воспитанникамъ Императорской Московской Духовной Академіи за 1913 годъ.

ТРУДОВЪ

ИМПЕРАТОРСКОЙ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

ДЕКАБРЬ 1914 г.

I. Полемическія сочиненія Тертуліана. Переводъ *Н. Н. Щеглова.*

II. Іудейско-арамейскіе папирусы съ острова Элефантины и ихъ значеніе для науки Ветхаго Заѣта. *В. Ф. Иванничаго.*

III. Яковъ Стефановичъ Вѣляевъ. Старообрядческій (впоследствии единовѣрецъ) писатель второй половины XVIII в. *В. З. Бѣлолинова.*

IV. Изъ путевыхъ впечатлѣній. (Поѣздка въ Берлинъ и возвращеніе въ Россію). *В. Д. Попова.*

V. Молебныя пѣнія о дарованіи побѣды во времена царя Алексѣя Михайловича. *Н. Н. Пальмова.*

VI. Отчетъ о состояніи Императорской Кіевской духовной Академіи за 1913—1914 учебный годъ.

VII. Содержаніе академическихъ богословскихъ журналовъ.

Въ приложеніи:

VIII. Извлеченіе изъ журналовъ Совѣта Императорской Кіевской Дух. Академіи за 1913—1914 учебный годъ.

IX. Объявленія.

X. Оглавленіе III-го тома „Трудовъ Императорской Кіевской Духовной Академіи“ за 1914 годъ.

29 я варя 1915 года. Печатать разрѣшается. Ректоръ Императорской
Петроградской Духовной Академіи епископъ *Анастасій.*

~~~~~  
Редакторъ, профессоръ Императорской Петроградской

Духовной Академіи *Николай Сигарда.*